UNIVERSITÉ DE LAUSANNE
Faculté de théologie

LA CONTRE-RÉFORME DEVANT LA BIBLE

LA QUESTION BIBLIQUE

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE L'UNIVERSITÉ DE LAUSANNE
POUR OBTENIR LE GRADE DE DOCTEUR EN THÉOLOGIE

PAR

VICTOR BARONI

« Nous nous tiendrons humiliés au pied du trône de Dieu, sans prétendre l'usurper. »
Réponse du pasteur CLAUDE à Bossuet.

LAUSANNE
IMPRIMERIE LA CONCORDE
1943

IX

L'Eglise romaine ne publie des versions en langue vulgaire que dans les pays où elle redoute les traductions protestantes, et dans le seul but de remplacer celles-ci par un texte adapté aux dogmes catholiques.

X

Les luttes confessionnelles sont particulièrement vives en France sous le régime de l'Edit de Nantes. Les éditions catholiques de la Bible française sont suscitées par ces luttes. Les éditions genevoises de la Bible sont systématiquement dénigrées. La foi huguenote est attaquée par des arguments scripturaires tendancieux. Le conflit aboutit à la mise hors la loi des Eglises réformées par la révocation de l'Edit de Nantes.

XI

Les principaux initiateurs de la critique biblique sont étrangers à l'Eglise romaine. La tentative de Richard Simon, prêtre de l'Oratoire, d'introduire la méthode scientifique dans la théologie catholique dite positive aboutit à un échec.

XII

Bossuet, en faisant triompher en France les principes de la Contre-Réforme, prépare une révolution anticléricale. La Réformation s'était faite au nom des droits de Dieu. La Révolution française se fera au nom des droits de l'homme.

ÉPITHÈSES

I

Les catholiques subordonnent la Bible à l'Eglise, alléguant que l'Eglise a existé avant la Bible. Les protestants subordonnent l'Eglise à la Bible, estimant que le témoignage de l'Eglise apostolique, consigné dans la Bible, est unique et définitif, qu'il doit servir de contrôle aux traditions subséquentes, et qu'on ne peut légitimement identifier l'Eglise apostolique avec la hiérarchie romaine telle qu'elle s'est constituée au moyen âge et telle qu'elle s'est affirmée dans les conciles de Trente et du Vatican.

II

Pour les catholiques, la foi est l'acceptation des dogmes décrétés par l'Eglise ; tout fidèle a l'obligation de croire à l'inerrance et à l'inspiration verbale de la Bible, en même temps qu'il doit en abandonner l'interprétation au clergé. Pour les protestants, le champ reste libre à la critique et à l'étude personnelle de la Bible ; il n'y a de foi authentiquement chrétienne que pour celui qui entend Dieu lui parler et qui fait l'expérience du salut à laquelle la Bible rend témoignage.

III

Dans le catholicisme, l'autorité suprême appartient au souverain pontife de Rome, seul interprète infaillible des Ecritures et des traditions. Les protestants, selon le mot du pasteur Claude, « refusent d'attribuer à l'Eglise ce qui n'appartient qu'à Dieu » ; les hommes n'ont d'autorité que dans la mesure où ils peuvent rendre témoignage de ce que Dieu leur a dit et de ce qu'il a fait pour eux.

VICTOR BARONI.

Lausanne. — Imprimerie La Concorde.

THÈSES

I

A la fin du moyen âge, la liturgie latine est le livre principal de l'Eglise d'Occident. La Bible n'est guère connue que dans la version latine attribuée à saint Jérôme. Son interprétation est faussée par la méthode du quadruple sens, et subordonnée à l'enseignement scolastique. Grâce au procédé de l'allégorie, le texte biblique est accommodé aux traditions médiévales.

II

Les humanistes fraient la voie à une meilleure connaissance de la Bible en remettant en lumière les textes originaux et en critiquant les méthodes de la scolastique.

III

Les réformateurs s'efforcent de retrouver le sens véritable des textes sacrés. Ils y découvrent l'Evangile de la grâce et renoncent à toute autre autorité religieuse que celle de la parole de Dieu transmise par les saintes Ecritures.

IV

La fidélité des réformateurs à la Bible provoque dans l'Eglise d'Occident une révolution. La hiérarchie romaine, menacée dans ses privilèges et ses prétentions, organise sa défense.

V

Le concile de Trente, convoqué par le pape, présidé par ses légats, soumis à l'influence prépondérante de la curie romaine, formule les principes essentiels de la Contre-Réforme et pose les fondements immuables du catholicisme romain. Il fixe, de sa propre autorité, la liste définitive des livres saints ; il décrète que les traditions sont source de la foi au même titre que les Ecritures ; il affirme l'inerrance de la Vulgate latine en usage depuis de longs siècles ; il en réserve l'interprétation au clergé romain ; il établit une discipline stricte pour empêcher la libre lecture et la libre étude de la Bible.

VI

De nombreux théologiens se font au XVI[e] siècle les champions des dogmes et règlements formulés à Trente et s'orientent, avec les jésuites et Bellarmin, vers la définition de l'infaillibilité du pape.

VII

Partout où l'Eglise romaine en a le pouvoir, elle poursuit l'extermination des livres et des personnes qui se dérobent à son autorité ; elle perfectionne les procédés de l'Inquisition et de l'Index.

VIII

Pour être mieux à même de tenir tête à la Réforme, les théologiens catholiques soumettent la Bible à une étude attentive. La publication du texte authentique de la Vulgate met en danger la doctrine de l'infaillibilité du pape. Les travaux des exégètes sont étroitement surveillés par les censeurs du Saint-Office. Les jésuites fournissent le principal effort pour opposer l'interprétation catholique des textes sacrés aux interprétations protestantes.

LA CONTRE-RÉFORME DEVANT LA BIBLE

UNIVERSITÉ DE LAUSANNE
Faculté de théologie

LA CONTRE-RÉFORME DEVANT LA BIBLE

LA QUESTION BIBLIQUE

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE L'UNIVERSITÉ DE LAUSANNE
POUR OBTENIR LE GRADE DE DOCTEUR EN THÉOLOGIE

PAR

VICTOR BARONI

« Nous nous tiendrons humiliés au pied du trône de Dieu, sans prétendre l'usurper. »
Réponse du pasteur CLAUDE à Bossuet.

LAUSANNE
IMPRIMERIE LA CONCORDE
1943

Sur le préavis de la commission, composée de MM. les professeurs Henri Meylan et Jean Meyhoffer, le Conseil de la Faculté de théologie autorise l'impression de la thèse de M. Victor Baroni:

La Contre-Réforme devant la Bible,

sans se prononcer sur les opinions du candidat.

Lausanne, le 9 avril 1943.

Le Doyen de la Faculté de théologie :
EMILE GOLAY.

AVANT-PROPOS

Ars longa, vita brevis.

Quand l'orage gronde, le paysan se hâte de rentrer ses gerbes. Comme lui, au milieu de la tourmente, j'ai fait l'effort de ranger en un ouvrage des notes historiques accumulées au cours des années. Pour en trouver la force, j'ai souvent tourné ma pensée vers les amis qui s'intéressaient discrètement à mon travail et qui souhaitaient de le voir paraître. J'ai regardé plus haut aussi. J'ose espérer que ce livre ne sera pas sans utilité pour ceux qui voudront bien le lire avec attention, sans préjugé d'aucune sorte.

Si un rapprochement doit s'opérer entre catholiques et protestants, il faut commencer par y voir clair. Il serait dangereux de se faire une idée du catholicisme d'après tel ou tel auteur contemporain plus ou moins généreux. Il faut le voir dans son développement séculaire et dans ses formes les plus autorisées. Si l'on veut comprendre ce qu'est la Bible pour le catholicisme, il ne suffit pas de lire l'ouvrage de Mme Chasles : *Une catholique devant la Bible*. Il faut remonter le cours des siècles et se demander ce qu'est *le catholicisme devant la Bible*.

La vaste enquête dont je donne ici les résultats et les documents principaux porte précisément sur la question biblique, lieu de conflit mais aussi de réunion entre les diverses confessions chrétiennes. Les ouvrages qui ont abordé ce problème, tant du côté protestant que du côté catholique, ne sont pas suffisants. Quelques-uns sont de grande valeur et j'en ai fait mon profit. Mais je ne vois pas qu'ils aient traité la question dans toute son ampleur. Certes je ne pense pas avoir épuisé le sujet, mais je crois l'avoir éclairci.

C'est la Réforme protestante qui a posé devant l'Eglise catholique la question biblique, et c'est la Contre-Réforme qui l'a

résolue. J'ai bien pesé le mot de Contre-Réforme avant de le mettre dans mon titre. Je sais qu'il n'est pas agréable à toutes les oreilles. Qu'importe, s'il est juste. Il ne suffit pas de parler de Réforme catholique, comme si la régénération moderne du catholicisme était indépendante de la Réforme protestante. On a essayé en effet de rattacher le catholicisme du XVII[e] siècle à l'humanisme chrétien du XVI[e] et de voir dans le protestantisme une excroissance malheureuse de cette période de fermentation. L'Eglise chrétienne, à ce point de vue, n'aurait eu aucun besoin des prétendus réformateurs pour se réformer elle-même. Le schisme ne serait qu'un accident regrettable dans la glorieuse histoire de ce renouvellement.

Sans doute y a-t-il une continuité dans l'évangélisme catholique. En France, par exemple, dans le groupe de Meaux, les amis de Lefèvre d'Etaples qui, devant les foudres de la Sorbonne, ont renoncé à suivre Farel et Luther, un évêque Briçonnet, un Clichtove ne se sont pas entièrement reniés eux-mêmes en prenant parti pour l'Eglise romaine. Mais on méconnaîtrait des faits d'une aveuglante évidence si l'on voulait nier la constante influence de la Réforme protestante sur l'histoire intérieure du catholicisme moderne. Depuis le XVI[e] siècle, la Contre-Réforme est un phénomène permanent. Le protestantisme exerce une sorte de contrôle sur le catholicisme, il le pique de ses aiguillons.

Au concile de Trente, l'Eglise romaine a défini sa doctrine et sa discipline en face du luthéranisme et contre lui. Harnack va jusqu'à dire : « Les décrets dogmatiques de Trente sont l'ombre de la Réformation. C'est à la Réformation que le catholicisme doit d'être arrivé à se comprendre lui-même, à exprimer sa doctrine spécifique et, par là-même, à s'arracher aux incertitudes du moyen âge[1] ». L'abbé Humbert[2] va plus loin encore : « A partir de 1520, l'esprit des théologiens se meut dans une nouvelle sphère. De Bellarmin à Bossuet, des décrets de Trente aux décrets du Vatican, le plus puissant levier du développement dogmatique est la volonté, avouée ou secrète, ou inconsciente, de renforcer sur tous les points, le système catholique contre les affirmations essentielles de la réforme ».

[1] *Dogmengeschichte*, III (1890), p. 589. Dans les éditions subséquentes, Harnack atténue un peu cette dernière affirmation en disant : « C'est à la Réformation *principalement (vornehmlich)*... »

[2] *Les origines de la théologie moderne*, p. 2.

Sur le plan de la discipline, Philippson [1] écrit : « Le combat contre l'hérésie envahissante a amélioré et relevé le clergé catholique. L'Eglise elle-même a reçu une grande et salutaire impulsion par suite de la réforme luthérienne. Sans elle, jamais le clergé n'aurait reconquis le terrain qu'il avait perdu depuis deux siècles dans les âmes ». Et l'abbé Cristiani, tout en déclarant que le mot de Contre-Réforme fausse la perspective historique, fait cependant cette constatation : « Ce que tant de réformateurs zélés (au moyen âge) n'avaient pu faire en trois siècles, parce que leurs efforts étaient dispersés et leur champ d'action insuffisamment étendu, l'urgence du péril le réalisa : la réforme de l'Eglise dans ses chefs et dans ses membres [2] ».

Même constatation dans l'histoire de la prédication : « Le mouvement de la Réforme, qui enleva tant de pays à l'obéissance du Pape », écrit M. Lanson [3], « eut le bon effet du moins d'arracher le clergé catholique à son insouciante sécurité, d'obliger l'Eglise à se surveiller, à se réformer, à se fortifier ». M. Pannier [4] dit aussi, en retraçant l'histoire de l'Eglise réformée de Paris : « La nécessité de lutter contre les protestants fidèles, aussi bien que la nécessité d'assimiler les protestants apostats, forçait l'Eglise catholique à veiller davantage sur ses doctrines et sur ses mœurs pour pouvoir en rendre compte en toute occasion ». Même un auteur aussi partial que le chanoine Prunel [5], qui ne veut voir dans la Réforme que « l'ambition des grands, aidée de l'ignorance des masses », reconnaît le fait de la Contre-Réforme, quand il ajoute : « Les esprits sérieux, qui travaillaient en France à restaurer le catholicisme, s'aperçurent bien vite qu'il fallait combattre le protestantisme en instruisant et en moralisant le peuple. Et la mission populaire apparut — elle l'est toujours — comme le meilleur instrument d'apostolat. »

M. Mâle [6] constate, dans son histoire de l'art, que « pendant un siècle et demi, la lutte contre le protestantisme fut, pour l'Eglise, la pensée de tous les instants » et que la Réforme fut « un des plus puissants stimulants de l'art catholique ».

On trouve la confirmation de ces faits en France dans les décades qui suivirent la révocation de l'Edit de Nantes. Cette

[1] *La contre-révolution religieuse*, p. 616. — [2] DTC, XIII, col. 2036.
[3] *Bossuet*, p. 64. — [4] *L'Eglise réformée de Paris sous Henri IV*, p. 509.
[5] *La renaissance catholique*, p. 184.
[6] *L'art religieux après le concile de Trente*, p. 21 et 107.

révocation avait été l'un des buts de la Contre-Réformation. « Le Clergé, comme en permanence, travaillait méthodiquement à la destruction du protestantisme [1] ». Lorsque ce but eut été atteint, le protestantisme, qui n'avait plus d'existence légale, cessa de jouer son rôle salutaire dans la nation. La réaction catholique avait fourni son effort suprême et atteint son point culminant dans l'évangélisme de Bossuet ; elle avait en même temps réalisé son principe d'autorité par la suppression de l'Eglise réformée. Aussitôt, il n'y a plus de Contre-Réforme ; il y a une chute. Dès 1687, lors de la treizième congrégation générale de la Compagnie de Jésus, certains membres constatent un déclin des études bibliques dans leurs écoles [2]. M. Lanson signale une prompte déchéance de la prédication : « Avant la fin du siècle », dit-il, « il est sensible que l'éloquence chrétienne s'en va, du même pas que l'esprit chrétien... Après Massillon, il n'y a plus rien... [3] » Et M. Hazard, parlant de *la Crise de la conscience européenne* [4], fait cette importante remarque : « Lorsqu'au mois d'octobre 1685, Louis XIV révoqua l'Edit de Nantes, il resta dans la logique de ses principes. Il fut seulement infidèle à l'esprit chrétien ; et il se trompa sur la nature de la conscience humaine. Celle-ci ne souffre pas violence ; c'est sa noblesse, c'est sa gloire. L'extrême oppression ne fait que la révolter. Ainsi peu de gestes furent-ils plus décisifs, plus lourds de conséquences pour l'orientation de l'avenir. Dans la mesure où l'on peut s'arrêter à une date pour fixer les mouvements de la pensée, il est vrai de dire que 1685 marque l'aboutissement des effets victorieux de la Contre-Réforme ; après, c'est le reflux. »

Il faudra attendre jusqu'à la fin du XIXe siècle pour observer dans le catholicisme un renouveau sérieux des études bibliques. Après deux cents ans de stagnation, les promoteurs de ce renouveau seront encore suspects de luthéranisme ou de calvinisme. Et s'il existe aujourd'hui des œuvres catholiques pour la diffusion des saintes Ecritures, il est juste de se rappeler qu'elles

1 Lavisse, *Histoire de France*, VII (1906), p. 49.

2 Mertz, *Die Pädagogik der Jesuiten*, p. 140. — Richard Simon fait la même constatation en 1702 : « Les Jésuites qui ont fait paraître autrefois tant d'ardeur pour l'étude de l'Ecriture sainte, semblent l'avoir abandonnée entièrement depuis plusieurs années » (*Lettres choisies*, II, p. 36).

3 Lanson, *Hist. de la litt. franc.*, p. 592.

4 *La crise de la conscience européenne*, I, p. 108 s.

sont apparues avec cent ans de retard sur les sociétés bibliques protestantes.

Nous ne devons pas baser nos jugements sur des faits isolés, mais sur un ensemble aussi vaste que possible. Pour comprendre ce qui se passe sous nos yeux, il faut connaître aussi ce qu'ont vu nos ancêtres. L'expérience des Eglises réformées a déjà quatre siècles de durée. Il faut savoir en profiter. Consentons au labeur ardu de l'historien, dans l'espoir d'acquérir un peu de cette sagesse qui dépasse l'individu. « Toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement [1] ».

Le plan, que les faits eux-mêmes m'ont tracé, comporte deux parties : la question biblique et l'influence biblique.

La question biblique posée à l'Eglise par la Renaissance et par la Réforme, peut se résumer ainsi : quels sont les livres sacrés du christianisme, et quelle est leur autorité, quelle en est la teneur exacte et la juste signification ? Le concile de Trente s'efforça de résoudre ces problèmes. Les solutions décrétées par lui furent défendues par les théologiens de l'Eglise romaine et par ses inquisiteurs ; elles furent mises en œuvre dans les travaux des exégètes, des controversistes, des apologistes, jusqu'au triomphe de la Contre-Réforme. Tel est le sujet de notre premier volume.

Mais quelle fut l'influence de la Bible sur la vie catholique ? Pour le savoir, il faut étudier le rôle qu'elle a joué dans le culte par la liturgie et par les images, dans les écoles petites, moyennes et hautes, dans la définition des dogmes et l'enseignement catéchétique, dans la prédication, dans les mœurs, et surtout dans la piété considérée chez les plus grands mystiques. Sujet immense, entreprise téméraire ! Ai-je besoin de dire que cette partie de mon travail ne verrait jamais le jour, si je voulais attendre d'en être moi-même satisfait ? J'espère cependant la présenter bientôt au public, si du moins il se trouve encore chez nous un public qui s'intéresse à ce genre de recherches et qui soit disposé à lire autre chose que les nombreux ouvrages consacrés de nos jours à faire l'apologie du catholicisme.

[1] PASCAL, *Pensées*, p. 80.

L'idée même de cette étude appartient à M. Alexandre Westphal. Pour compléter son *Dictionnaire encyclopédique de la Bible* (1932 et 1935), il a conçu le projet d'une histoire de la Bible dans laquelle il ne serait pas seulement question de manuscrits, d'éditions, de versions, de critique, mais surtout d'influence et de vie spirituelle. Ce grand ouvrage, préparé avec le concours de plusieurs collaborateurs, serait une mine précieuse de documents et d'idées. Verra-t-il jamais le jour? On peut encore l'espérer. Je dois à M. Westphal des remerciements pour la confiance qu'il m'a témoignée, il y a quelques années, en me chargeant de préparer les pages sur la Contre-Réforme. Ce chapitre, s'il paraît un jour, sera la conclusion de l'enquête dont on trouvera ici les pièces principales.

Ma reconnaissance va aussi à M. le professeur Henri Meylan, de la Faculté de théologie de l'Université de Lausanne ; ses conseils m'ont été fort utiles et m'ont incité à plus de rigueur dans la méthode. Elle va encore à MM. les bibliothécaires, dont j'ai mis souvent la patience et l'amabilité à l'épreuve ; et aux amis qui ont su comprendre dans quel esprit j'ai assumé ma lourde tâche. Je n'oublierai pas cet éminent et bienveillant écrivain de chez nous [1], qui vit un jour sur ma table le volumineux manuscrit auquel les charges du ministère pastoral m'empêchaient de mettre la dernière main ; ayant examiné un instant le plan de l'ouvrage, il me dit : « La guerre ne diminue pas l'intérêt de ces questions, elle l'augmente au contraire. Continuez votre travail, achevez-le ; je l'ai sur le cœur. » Il ajoutait : « Le public est mal renseigné ; ne tardez pas ».

[1] M. Benjamin Vallotton.

Nyon (Suisse), mars 1943.

INDEX BIBLIOGRAPHIQUE

Il ne saurait être question d'établir ici une bibliographie complète d'un sujet aussi vaste que le nôtre. Il existe des ouvrages spéciaux, anciens et modernes, auxquels les chercheurs pourront aisément recourir. Parmi les anciens, on consultera avec fruit LE LONG, R. SIMON, DU PIN, CALMET, QUÉTIF-ECHARD. Parmi les récents, DE BACKER-SOMMERVOGEL renseigne sur tout ce qui touche aux ouvrages des jésuites, HURTER sur la théologie catholique en général, VAN EYS sur les anciennes éditions de la Bible française, Mgr BESSON sur les livres imprimés dans notre pays avant 1525.

La liste qui suit est d'intérêt seulement pratique pour le lecteur de cet ouvrage. Elle donne les titres des livres cités, dans le seul but de simplifier les références, qui ne seront indiquées que sous une forme abrégée. Les crochets [ ] signifient que le nom de l'auteur ne figure pas dans le titre imprimé ; ce nom présumé, je l'emprunte généralement à des notes manuscrites de M. Bernus, sur des exemplaires appartenant à la bibliothèque de la Faculté de théologie de l'Eglise libre à Lausanne.

J'ai eu souvent à interpréter des textes latins ; il est d'usage en pareil cas de mettre au bas des pages les parties principales du texte original ; je ne l'ai fait que rarement, pour ne pas augmenter les dimensions, déjà fort inquiétantes, de mon ouvrage. Le lecteur qui douterait de l'exactitude de mes interprétations *(errare humanum est)* pourra les contrôler en suivant les indications bibliographiques : tous les livres cités se trouvent dans les bibliothèques de Suisse ou de Belgique.

Dans les citations de textes français des XVIe et XVIIe siècles, je modernise habituellement l'orthographe (sauf celle des noms propres), non seulement pour en faciliter la lecture, mais aussi en raison de l'instabilité de l'orthographe à cette époque et des variantes nombreuses qu'offrent entre elles les diverses éditions. A ceux qui me contesteraient ce droit, je rappellerai que cette méthode est celle de Sainte-Beuve, de Bremond, et du P. Coste dans sa récente édition des écrits de saint Vincent de Paul.

I. OUVRAGES COLLECTIFS

désignés par des abréviations.

A. T. et N. T. = *Ancien* et *Nouveau Testament* ; les livres de la Bible sont désignés par leurs abréviations usuelles, tant catholiques que protestantes ; il faut se rappeler que *I et II Reg. = I et II Samuel, III et IV Reg. = I et II Rois, Paralip. = Chroniques, Eccle. = Ecclésiaste, Eccli. = Ecclésiastique.*

BPF = *Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français.*

BU = *Biographie universelle* (Michaud). Paris 1842-1865.

CTr = *Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatuum Nova Collectio. Edidit Societas Gœrresiana.* Friburgi Brisgoviæ. Herder. (Plusieurs volumes in-4° en cours de publication). MERKLE a édité les *Diaria,* constituant à ce jour les tomes I (1901) et II (1911) ; EHSES, les *Acta* de Massarelli, dans les tomes IV (1904), V (1911), VIII (1919), IX (1924) ; BUSCHBELL, les *Epistulæ,* dans le tome X (1916) ; SCHWEIZER, les *Tractatus,* dans le tome XII (1930).

DB = *Dictionnaire de la Bible, publié par F. Vigouroux, prêtre de Saint-Sulpice, avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs.* Paris. Letouzey et Ané. 5 vol. 1894-1912.

DBS = *Dictionnaire de la Bible. Supplément publié sous la direction de Louis Pirot, professeur d'exégèse aux facultés catholiques de Lille.* Paris. Letouzey et Ané. Dès 1926, en cours de publication.

DEB = *Dictionnaire encyclopédique de la Bible, publié sous la direction d'Alexandre Westphal.* 2 vol. 1932 (Paris, « Je Sers ») et 1935 (Valence, Imprimeries réunies).

DTC = *Dictionnaire de théologie catholique, commencé en 1903 sous la direction de A. Vacant et de E. Mangenot, continué sous celle de E. Amann.* En cours de publication. Paris, Letouzey et Ané.

ESR = *Encyclopédie des sciences religieuses, publiée sous la direction de F. Lichtenberger.* Paris, Sandoz et Fischbacher. 13 volumes, 1877-1882.

ERE = *Encyclopedia for Religion and Ethics* (Hastings). 5 vol. Edinburgh 1908-1921.

FP = *La France protestante.* 2e éd. publiée sous la direction de M. Henri Bordier. 6 vol. Paris, Sandoz et Fischbacher, 1877 à 1888.

LTK = *Lexicon für Theologie und Kirche.* 2e éd. du *Kirchliches Handlexicon.* Herausgegeben von Dr Michael Buchberger, Bischof von Regensburg (Dr Konrad Hofmann als Schriftleiter). Freiburg in Br., Herder. 10 vol., 1930-1938.

RGG = *Die Religion in Geschichte und Gegenwart.* 2e éd. Tübingen (H. Gunkel et L. Zscharnack). 5 vol. 1927-1932.

RE = *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Begründet von J.-J. Herzog, in dritter verbesserter und vermehrter Auflage unter Mitwirkung vieler Theologen und Gelehrten, herausgegeben von D. Albert Hauck.* Leipzig, Hinrichs. 24 vol. 1896-1913.

Rev. bibl. = *Revue biblique* (fondée par le P. Lagrange). Jérusalem.

Rev. hist. eccl. = *Revue d'histoire ecclésiastique.* Louvain.

Rev. hist. ph. rel. = *Revue d'histoire et de philosophie religieuses.* Strasbourg. Continuée à Clermont-Ferrand.

Rev. th. ph. = *Revue de théologie et de philosophie.* Lausanne.

II. OUVRAGES DOCUMENTAIRES

ALBERTI MAGNI, *Opera omnia.* Edit. Aug. Borgnet. Paris, Vivès. 1890-1899.
Vol. 36e : *De laudibus B. Mariæ Virginis.*
Vol. 37e : *Mariale, sive CCXXX quæstiones super Evangelium « Missus est ». Biblia Mariana. Etc.*

ALCASAR, LUDOVICUS AB. *Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi...* Lugduni, Pillehotte, 1618. In-fo.

ALCASAR, LUDOVICUS AB. *In eas veteris Testamenti partes quas respicit Apocalypsis.* Lugduni, Prost, 1631. In-fo.

AMELOTE (DENYS). *Le Nouveau Testament de N. S. J. C...* Paris, François Muguet, 1688.

[ARNAULD, ANTOINE]. *Défense de la traduction du Nouveau Testament imprimée à Mons.* 2 vol. in-12. 1667 (?). S. l. n. d.

— *Nouvelle défense de la traduction du N. T...* Cologne, Symon Schouten, 1680.

— *De la lecture de l'Ecriture sainte, contre les paradoxes extravagans et impies de Mr Mallet.* Anvers, Simon Matthieu, 1680.

ARNOUX, JEAN, S. J. *La Confession de foy de Messieurs les Ministres convaincuë de nullité par leurs propres Bibles...* Paris, Joseph Cottereau, 1617.

BANE, CLAUDE DE. *L'escriture abandonnée par les Ministres...* Nismes, Jean Plasses. 1658.

[BARNEVILLE]. *Le Nouveau Testament de N. S. J. C. traduit selon la Vulgate.* Paris, Bullot, 1731. 2 vol. in-16.

BARONIUS, CÆSAR. *Annales ecclesiastici.* T. I. Moguntiæ, sumptibus Io. Gymnici, 1601.

BELLARMINUS, ROBERTUS, S. J. *Disputationes...* T. I : *De verbo Dei scripto et non scripto.* Ingolstadii, ex officina Sartorii, 1586. In-fo.

— *Explanatio in Psalmos. Nova editio.* Rothomagi, 1644. In-4°.

— *Formulaire des Controverses de Bellarmin rédigé en forme de dialogue.* Paris, chez Abel L'Angelier, 1598.

BENOIST, RENÉ. *La Sainte Bible... avec annotations... et expositions contenantes briefves et familières résolutions et observations tant des lieux qui ont été dépravés et corrompus par les hérétiques de nostre temps que de ceux qui ouvertement confirment la Foy et Religion Catholique...* Paris, chez Michelle Guillard, 1568. 2 vol. in-4° (2e édit., très rare).

BERRUYER, ISAAC-JOSEPH, S. J. *Histoire du peuple de Dieu...* Paris, Knapen. T. I, 1728.

BÉRULLE, PIERRE DE. *Oeuvres complètes.* Edit. Migne, Paris, 1856.

— *Discours sur le sujet proposé en la rencontre de R. P. Gontier et du sieur du Moulin.* Paris, Rolin Thierry, 1609.

— *Correspondance du cardinal P. de Bérulle.* Editée par J. Dagens. Paris et Louvain, Desclée, de Brouwer, 1937-1939, 3 vol.

BESSE, PIERRE DE. *Conceptions théologiques sur les quatre fins de l'homme, preschées en un Avent.* Paris, Nicolas du Fossé, 1622 (la 1re édit. est de 1606).

BÈZE, THÉODORE DE. *Histoire des Eglises réformées au Royaume de France.* Edit. de Baum et Cunitz, 3 vol., Paris, Fischbacher, 1883-1889.

(Bible). La grant bible en françoys historiée. Pour Pierre Bailly à Lyon, 1521. (Bibl. publique de Genève, cote Bb 91).

BOSSUET, JACQUES-BÉNIGNE. *Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique sur les matières de controverse.* 8e édit. Paris, chez Sébastien Marbre-Cramoisi, imprimeur du Roy, 1686.

— *Conférence avec M. Claude, ministre de Charenton, sur la matière de l'Eglise. Ibid.* 1682

— *Histoire des variations des Eglises protestantes.* Paris, Cellot, 1770.

— *Politique tirée de l'Ecriture sainte.* Paris, Beaucé, 1818.

— *Instruction sur la version du Nouveau Testament imprimée à Trévoux.* Paris, chez Anisson, directeur de l'imprimerie royale, 1702.

— *Seconde instruction sur les passages particuliers... Ibid.* 1703.

(N. B. — Pour les autres *Oeuvres* de Bossuet, je me suis servi, au gré

des circonstances, de diverses éditions ; dans ce cas, les références sont indiquées par les chapitres ou par les dates.)

BOURDALOUE, LOUIS, S. J. *Oeuvres complètes*. Toulouse, Gaude et Douladoure, 1818. 18 vol.

BROUSSON, CLAUDE. *Remarques sur la traduction du Nouveau Testament, faite par l'ordre du Clergé de France, et par le ministère de Denys Amelote, prêtre de l'Oratoire. Adressées au Roi de France*. Delft, Adrian Beeman, 1697.

CAIETANUS (THOMAS DE VIO). *Commentarii in quinque Mosaicos libros...* Parisiis, apud Io. Guernel, 1539. In-fo.

— *Evangelia cum commentariis...* Parisiis, in ædibus Io. Parvi, 1540. In-fo.

CALMET, AUGUSTIN. *Commentaire littéral sur tous les livres de l'A. et du N. T.* Paris, Emery, etc. T. I, 1724.

— *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*. 2e éd. 4 vol. Genève, Bousquet, 1730.

CALVIN, JEAN. *Institution de la religion chrétienne*. Edit. Baumgartner, Genève, E. Bernoud, 1888.

— *Commentaires sur le Nouv. Test.* 4 vol. Paris, Meyrueis, 1854-1855.

— *Actes du concile de Trente, avec le remède contre le poison*. Genève, 1548.

— *Defensio orthodoxæ fidei de sacra Trinitate, contra prodigiosos errores Michælis Serveti Hispani : ubi ostenditur hæreticos jure gladii cœrcendos esse...* Genevæ, Oliva Roberti Stephani, 1554.

— *Epistre de Jacques Sadolet, cardinal... avec la response de Jehan Calvin...* Genève 1540 (édit. reproduite par G. Revilliod, 1860).

CAMUS, JEAN-PIERRE, évêque de Bellay. *Reparties succinctes à l'abbrégé des controverses de M. Charles Drelincourt... Ensemble les Antithèses protestantes : ou opposition de l'Escriture Saincte et de la doctrine des Protestans selon les versions de leurs propres Bibles*. Caen, Pierre Poisson, 1638.

— *La démolition des fondemens de la doctrine protestante*. Paris, Gervais Alliot, 1639.

— *Confrontation des confessions de foy de l'Eglise Romaine et de la protestante avec l'Escriture Saincte*. 1639 (exemplaire mutilé, édité probablement *ibidem*).

— *L'avoisinement des protestans vers l'Eglise romaine*. Paris, G. Alliot, 1640.

— *Moiens de reunir les Protestans avec l'Eglise Romaine* (nouvelle édition de *l'Avoisinement*, corrigée et augmentée de remarques par R. Simon). Paris, Coignard et Vandive, 1703.

CANISIUS, PETRUS. S. J. *Alter tomus commentariorum de Verbi Dei corruptelis... de Maria Virgine incomparabili et Dei genitrice sacrosancta*. Ingolstadii. Ex officina Davidis Sartorii. 1583.

CAPPEL, JACQUES. *Plagiarius vapulans sive Genevæ bona fides*. Genève, P. et J. Chouët, 1620.

Catéchisme du saint Concile de Trente. Manuel classique de la Religion à l'usage du Clergé et des Fidèles, des Paroisses, des Familles et des Maisons d'Education pour la persévérance chrétienne. Paris, Tournai, Rome ; Desclée, 1923. Cf. l'édition de 1686, Paris, chez Desprez et Pralard.

CATHARIN, AMBROISE (POLITI, LANCELOT). *De persona et doctrina Martini Lutheri* (extraits de trois pamphlets de Catharin, dédiés par Cochlée à l'évêque de Spire, Mayence 1548. Les deux premiers de ces écrits sont datés de Florence 1521. Bibl. Fac. lib., TS 761).

— *Annotationes in commentaria Caietani*. Lugduni, apud Mathiam Bonhomme, 1542. In-8o.

CATHARIN, AMBROISE (POLITI, LANCELOT). *Enarrationes in quinque priora capita libri Geneseos.* Romæ, apud Antonium Bladum, 1552. In-fo (dédié à Jules III).
— *Commentaria in omnes divi Pauli, et alias septem canonicas epistolas.* Venetiis, in officina Erasmiana Vincenti Valgrisii, 1551. In-fo. (dédié à Jules III).
CAYER, PIERRE-VICTOR. *Discours de la vraye Eglise, et de la droite succession des légitimes pasteurs en icelle.* Paris, chez Jean Le Blanc, 1597.
CHARDON DE LUGNY (ZACHARIE). *Recueil des falsifications que les ministres de Genève ont faites dans l'Ecriture sainte...* Paris, Daniel Jollet, 1706.
CLAUDE (JEAN). *Réponse au livre de Monsieur l'Evesque de Meaux intitulé Conférence avec M. Claude.* Charenton, Vve d'Olivier de Varennes, 1683.
[CORBIN, JACQUES]. *La saincte Bible. Nouvelle traduction très-élégante, très-littérale et très-conforme à la Vulgate du Pape Sixte V...* Paris, chez Guignard, 1643 (le sceau de l'imprimeur porte la date 1641).
COSTER, FRANCISCUS, S. J. *Enchiridion controversiarum præcipuarum nostri temporis de religione, in gratiam sodalitatis Beatiss. Virginis Mariæ.* Cologne 1585, in-8°.
COTON, PIERRE, S. J. *Genève plagiaire ou vérification des dépravations de la parole de Dieu, qui se trouvent ès Bibles de Genève...* Paris, Sébastien Chappelet, 1618. In-fo.
— *Recheute de Genève plagiaire.* Lyon, Claude Morillon, 1620.
— *Institution catholique. Divisée en quatre livres, qui servent d'antidote aux quatre de l'Institution de Jean Calvin.* 2 vol. in-4°, Paris, Claude Chappelet, 1610.

DAILLÉ, JEAN. *La foy fondée sur les saintes Escritures.* 2e édit. Charenton, Samuel Perier, 1661.
Dictionnaire des passages de la sainte Bible pour tous les articles de la foy et cérémonies de l'Eglise catholique, apostolique et romaine. Paris, J. de Laize-de-Bresche, 1685. In-12°.
DU MOULIN, PIERRE. *Bouclier de la foi, ou défense de la confession de foi des églises réformées du royaume de France contre les objections du sieur Arnoux, jésuite* (1617). Nouv. édit. Paris, Delay, 1846.
— *Des traditions et de la pratique et suffisance de l'Escriture saincte.* Genève, Pierre Aubert, 1632 (1re édit. Sedan 1621).
— *Du juge des controverses.* Genève, Pierre Aubert, 1631 (1re édit. Sedan 1630).
DU PERRON (JACQUES-DAVY), évêque d'Evreux. *De l'insuffisance de l'Escriture saincte et de la nécessité et authorité des traditions non escrites.* (Edité à La Rochelle, 1598, par le ministre Tilenus, avec une réponse de celui-ci.)
— cardinal. *Réplique à la response du sérénissime roi de la Grand'Bretagne.* 3e édit. Paris, Antoine Estienne, 1631. In-fo.
DU PIN, ELLIES. *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques.* 2e édit., Paris, André Pralard; Mons, Georges Gallet; Amsterdam, Pierre Humbert. 19 tomes in-4°, 1690 à 1715.
— *Dissertation préliminaire ou Prolégomènes sur la Bible.* Paris, Pralard, 1701.

ERASME, DÉSIRÉ. *Oeuvres choisies.* Préface, trad. et notes de A. Renaudet. Paris, La Renaissance du Livre, 1924.
— *Ecclesiastes sive de ratione concionandi.* Basileæ, Froben, 1535.
ESPENCE, CLAUDE D'. *In epistolam D. Pauli apostoli ad Titum commentarius, cum aliquot digressionibus...* Parisiis, Chesneau, 1568.
ESTIENNE, HENRI. Apologie pour Hérodote. Paris, Liseux, 1879. 2 vol. in-8° (reproduction de l'édit. de 1566, avec remarques de Ristelhuber).
ESTIENNE, ROBERT. *Les censures des théologiens de Paris, par lesquelles ils avoyent*

faulsement condamné les Bibles imprimées par Rob. Estienne, imprimeur du Roy : avec la response d'iceluy, Genève, Fick, 1866 (fac-simile de l'édit. de 1552).

Estius, Guilielmus. *In omnes Beati Pauli et aliorum apostolorum epistolas Commentaria*. Parisiis, 1623. In-fo. (Dédicace à l'archiduc Albert, datée de Douai 1614.)

— *Annotationes in præcipua ac difficiliora sacræ scripturæ loca*. Antwerpiæ, Verdussen, 1699 (approbat. datée d'Anvers 1632).

(Exposicions.) Le premier volume des exposicions des Epistres et Evangilles de tout le Quaresme... Imprime à Paris pour Françoys Regnault... 1522. (Bibl. de Genève, cote Bb 922.)

[Eymeric, Nicolas.] *Le manuel des inquisiteurs* (édité par l'abbé Morellet, Lisbonne, 1762).

Farel, Guillaume. *Du vray usage de la Croix de Jésus-Christ, et de l'abus et de l'idolâtrie commise autour d'icelle : et de l'authorité de la parole de Dieu, et des traditions humaines*. (Genève 1560.) Réédité à Neuchâtel, Delachaux, 1865.

Fénelon, François de Salignac de la Mothe. *Oeuvres*. Editions diverses. (Même remarque que pour Bossuet.)

— *Explication des articles d'Issy*, publiée pour la première fois par A. Chérel. Paris, Hachette, 1915.

— *Explication des maximes des saints sur la vie intérieure*. Edition critique par A. Chérel. Paris, Bloud, 1911.

Feu-Ardent, François. *Entremangeries et guerres ministrales*. Paris, Claude Chappelet, 1604.

Frassen, Claude. *Disquisitiones biblicæ in universum Pentateuchum*. Parisiis, apud Petrum Witte, 1705.

Frizon, Pierre. *La saincte Bible françoise, selon la vulgaire latine... Plus les moyens pour discerner les Bibles françoises catholiques d'avec les huguenotes...* Paris, Richer et Chevalier, 1621.

Fromondi, Liberti, *Commentaria in sacram scripturam...* Rothomagi, 1709. 2 vol. in-fo. (la dédicace de l'éditeur Nempæus est datée de Louvain 1663).

Furius (=Furio Ceriol). *Bononia, sive de libris sacris in vernaculam linguam convertendis*. Basileæ, per Io. Oporinum, 1556.

Girodon, A. *Le Nouveau Testament de N. S. J. C., de la traduction des Docteurs de Louvain, revue et corrigée...* Rouen, chez J. B. Besongue, 1702. (Petit in-8°. Bibl. de Genève, cote Bb 814.)

[Genoude, Eugène.] *La sainte Bible*. 6e édit. (populaire). Paris, de Perrodil, 1846.

Glaire, l'abbé J. B. *La sainte Bible selon la Vulgate*. Paris, Jouby, 1861.

Godeau, Antoine, évêque de Vence. *Version expliquée du Nouv. Test.* 2e édit. Paris, Fr. Muguet, 1672.

Gontéry, Jean, S. J. *La Pierre de Touche, ou la vraye méthode pour désabuser les esprits trompez soubs couleur de Réformation... D'où il aperra aussi que toute la Réformation prétendue n'est qu'une invention purement humaine et diabolique...* A Bourdeaus par S. Millanges, 1614.

Grenier, Nicolas, religieux de s. Victor. *Le bouclier de la Foy, extrait de la sainte Escriture et des plus anciens Docteurs de l'Eglise...* Rouen, R. de Petit Val, 1605 (la 1re édit. parut à Anvers, 1547).

Grignion-de Montfort, Louis-Marie. *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge*. Nouvelle édit., Tours, Maison Mame, 1933.

GUYON, Mme. *La vie de Mme J. M. B. de la Mothe-Guyon, écrite par elle-même, qui contient toutes les expériences de la vie intérieure...* 3 vol. Paris, Libraires associés, 1790.

— *La Sainte Bible avec des explications et réflexions qui regardent la vie intérieure.* 20 vol. *Ibid.* 1790.

HOSIUS, STANISLAS, cardinal. *De expresso Dei verbo.* Antwerpiæ, 1559. In-16.

HUET, PIERRE-DANIEL. *Demonstratio evangelica ad serenissimum Delphinum. Editio altera emendatior...* Amstelodami, apud Waesbergies et Boom, 1680.

JAMES, THOMAS. *Bellum papale, sive, Concordia discors Sixti Quinti et Clementis Octavi, circa hieronymianam editionem.* Londres, Hamilton, Adams et Co, 1840 (1re édit. 1600).

JANSENIUS, CORNELIUS (Gandavensis). *Commentariorum in suam Concordiam, ac totam Historiam Evangelicam, Partes IIII...* Lovani, apud Petrum Zangrium Tiletanum, 1587. In-fo.

JANSENIUS, CORNELIUS (Iprensis). *Pentateuchus, sive commentarius in quinque libros Moysis.* Parisiis, apud viduam Petrum Lamy, 1661.

— *Tetrateuchus, sive commentarius in sancta Jesu Christi Evangelia.* Lovanii, apud M. Hullegærde, 1685. 3° édit. In-4°.

LA HAYE, JEAN DE. *Biblia maxima versionum et annotationum...* Lutetiæ Parisiorum, sumptibus Billaine, Bertier, Pictet, 1660.

[LALLOUETTE, AMBROISE.] *Histoire des traductions françaises de l'Ecriture sainte..* Paris, Ch. Robustel, 1692.

LAMY, R. P. (BERNARD). *Introduction à l'Ecriture sainte.* Nouvelle édit. Lyon, Jean Certe et Lamy, 1709.

[LA PEYRÈRE, ISAAC DE.] *Præadamitæ, sive exercitatio...* 1655. s. l.

— *Systema theologicum ex præ-adamitarum hypothesi...* 1655. s. l.

LAPIDE, CORNELIUS A, S. J. *Commentaria in Pentateuchum Mosis.* Antwerpiæ, apud Mart. Nutium, 1623. In-fo. (1re édit. 1616).

— *Commentaria in Ecclesiasticum. Ibid.* 1634.

— *Commentaria in quatuor Prophetas maiores. Ibid.* 1621.

— *Commentaria in quatuor Evangelia. Ibid.* 1639.

— *Commentaria in omnes d. Pauli epistolas. Ibid.* 1614.

— *Commentaria in Apocalypsin. Ibid.* 1627.

LE CÈNE, CHARLES. *Nouvelle critique de toutes les versions françaises de la Bible...* Amsterdam, chez Michel Le Cène, 1722.

[LEFÈVRE D'ETAPLES, JACQUES.] *Le Nouveau Testament.* Paris, le 16e jour d'octobre 1525 (le nom de l'imprimeur, peut-être Simon Du Bois, n'est pas donné. Bibl. de Genève, cote Bb 806).

— *La saincte Bible en françoys translatée selon la pure et entière traduction de sainct Hiérosme...* Imprimée en Anvers par Martin Lempereur. An 1530. (Fac. lib. Laus.)

— Idem. 2e édit. 1534 (la page du titre manque dans l'exemplaire de la Bibl. cant. à Lausanne, cote U 987).

LE LONG, JACQUES. *Bibliotheca sacra seu Syllabus omnium ferme sacræ Sripturæ editionum ac versionum.* 2 vol. Parisiis, Pralard, 1709.

LE MAIRE. *Le sanctuaire fermé aux profanes ou la Bible défendue au vulgaire.* Paris, Sébastien Cramoisy, 1651.

[LEUZE, NICOLAS DE.] *La saincte Bible nouvellement translatée de latin en François...* Louvain, de Grane, Bergagne et de Waen, 1550. In-fo (le privilège de

Charles V est daté de Bruxelles, 9 novembre 1546). C'est la Bible dite « des Docteurs de Louvain ».

[LEUZE, NICOLAS DE.] *La sainte Bible*. Rouen 1582. (C'est l'une des nombreuses éditions revues de la précédente).

LIGUORI, ALPHONSE. *Les gloires de Marie*. 2 vol. Paris, Gabalda, 1924.

LORINI, JEAN DE. S. J. *In Actus apostolorum commentaria*. Lugduni, Cardon, 1609. In-fo. (1re édit. *ibid.* 1605.)

LOYOLA, IGNACE. *Exercices spirituels*, annotés par le R.-P. Roothan et traduits sur le texte espagnol par le P. Jennesseaux. 19e édit. Paris, Gigord, 1921.

LUC DE BRUGES. *Romanæ correctionis in latinis Bibliis editionis vulgatæ, iussu Sixti V. Pont. Max. recognitis, loca insigniora*... Antwerpiæ, ex officina Plantiniana, apud Io. Moretum, 1603.

LUTHER, MARTIN. *Auslegung der Epistel an die Galater*. Stuttgart, Verlag der evangelischen Bücherstiftung, 1865.

MALDONAT, JEAN. S. J. *Commentarii in præcipuos sacræ scripturæ libros Veteris Testamenti*. Parisiis, Sébastien Cramoisy, 1643. In-fo.

— *Commentarii in quatuor evangelistas*. 2e édit. Moguntiæ, Briekmann. 2 vol. in-fo.

(—) *Disputationum ac controversiarum... tomi duo*. Lugduni. (Sans nom d'imprimeur.) 1614. In-4°. (R. Simon dit qu'il a vu le manuscrit de cet ouvrage et l'attribue à un élève de Maldonat, nommé Yvelin.)

MAIMBOURG (LOUIS, S. J.). *Trois Traitez de Controverses*. Nouvelle édit., Paris, Séb. Marbre-Cramoisy, impr. du Roy, 1682.

MALLET, CHARLES. *De la lecture de l'Ecriture sainte en langue vulgaire*. Rouen, Eustache Viret, imprimeur du Roy, 1679.

(Mammotrectus). Liber expositorius totius biblie ac aliorum que in ecclia recitantur, qui mammotrectus appellatur. Impressus Argentine Anno dni Mccccxciiii finit feliciter.

MARIANA, JEAN. S. J. *De rege et regis institutione ad Philippum III libri III*. s. l. 1611 (la 1re édit. est de Tolède 1599).

— *Scholia in vetus et novum Testamentum*. Ad Robertum Bellarminum... Parisiis, Sub navi (Mich. Sonnius), 1620 (la 1re édit. à Madrid 1619).

MAROLLES, MICHEL DE. *Le Nouveau Testament de N. S. J. C*... Paris, Sébastien Huré, 1650. 2e édit. *Ibid.* 1653.

MARTIANAY, JEAN, bénédictin de S. Maur. *Le Nouveau Testament de N. S. J. C. traduit en françois selon la Vulgate*. Paris, François Le Breton, 1712.

MASIUS, ANDRÉ. *Josuæ Imperatoris historia*. Antwerpiæ, ex officina Christophori Plantini, 1574.

MASSARELLI, ANGE. *De Concilio Tridentino Diaria*. Voir CTr I.

— *Acta sacrosancti œc. generalis concilii Tridentini*. Voir CTr IV, V, etc.

MENOCHIO, JEAN-ETIENNE, S. J. *Brevis explicatio sensus literalis totius S. Scripturæ*. Coloniæ, apud Kinckium, 1630. 2 vol. in-fo.

MESTREZAT, JEAN. *Traicté de l'Escriture saincte, où est monstrée la certitude et plénitude de la foy et son indépendance de l'authorité de l'Eglise*. Genève, Jacques Chouët, 1633.

MORÉRI, LOUIS. *Le grand Dictionnaire historique*... commencé en 1674 par Mre Louis Moréri, prêtre, docteur en théol., et continué par le même et par plusieurs auteurs de différents partis. 1re édit. de Basle, en français, chez Jean Brandmüller. 6 tomes in-fo. 1731-1732.

— *Supplément au Dictionnaire historique*. Basle, chez la veuve de Jean Christ. 3 tomes in-fo. 1743-1745.

[NICOLAS, ARMELLE.] *L'Ecole du pur amour...* Cologne, J. de La Pierre, 1704.

[NICOLE, PIERRE.] *Préjugez légitimes contre les Calvinistes.* Paris, veuve de Ch. Savreux, 1671.

NICQUET, HONORAT. S. J. *Le Combat de Genève, ou Falsifications faites par Genève en la translation françoise du N. T.* A La Flêche, chez Louys Hébert, 1621.

OLIER (JEAN-JACQUES). *Catéchisme chrétien pour la vie intérieure.* Edit. nouvelle. Cologne, chez Jean de La Pierre, 1703.

PAGNINI, SANTIS, *Isagogæ ad sacras literas... Eiusdem Isagogæ ad mysticos sacræ scripturæ sensus...* Lugduni apud Hugonem a Porta, 1536.

PALLAVICINI, SFORZA. S. J. *Histoire du Concile de Trente... dans laquelle il réfute une histoire du même concile écrite sous le nom de Fra Paolo.* Paris. Edit. française de Migne. 3 vol. 1844-1845.

PASTHÉE, Sieur de, advocat au parlement de Grenoble. *La piperie des Ministres...* Lyon, Loys Muguet, 1618.

PASCAL, BLAISE. *Pensées et Opuscules,* publiés par L. Brunschvicg. Paris, Hachette, 1922.

— *Les Provinciales.* Paris, Flammarion, 1920.

PERERIUS, BENEDICTUS. S. J. *Prior tomus commentariorum et disputationum in Genesim...* Lugduni. Ex officina Iuntarum, 1594 (la 1re édit. à Rome, 1589).

POLITI, LANCELOT. Voyez CATHARIN.

[QUESNEL, PASQUIER.] *Le Nouveau Testament en français, avec des réflexions morales sur chaque verset...* Amsterdam, Pierre Mortier, 1747.

RICHELIEU, cardinal de. *Les principaux point de la Foy catholique défendus contre lescrit adressé au Roy par les Ministres de Charenton.* Paris, Imprimerie royale du Louvre, 1642.

— *Instruction du Chrestien.* Paris, Imprimerie royale, 1642.

— *Traitté qui contient la méthode la plus facile et la plus assurée pour convertir ceux qui se sont séparés de l'Eglise.* Nouvelle édit., Paris, Séb. Cramoisy, 1663.

ROSSEL. *Le témoignage des Protestans en faveur de la Religion catholique, par le sieur Rossel, ministre converty.* Paris, chez F. Muguet, imprimeur du Roy et Genève, de Mgr l'Archevesque, 1671.

SA, EMMANUEL, S. J. *Notationes in totam scripturam sacram, quibus omnia fere loca difficilia brevissime explicantur.* Antwerpiæ, ex officina Plantiniana apud Io. Moretum, 1598. In-4°.

[SACI, ISAAC-LOUIS, LE MAÎTRE DE.] *Le Nouveau Testament de N. S. J. C. traduit en françois selon l'édition Vulgate, avec les différences du Grec.* A Mons, chez Gaspard Migeot, 1667.

SADOLET (cardinal JACQUES). *In Epist. Pauli ad Romanos.* Lyon 1535. (La page du titreet les premiers feuillets manquent à l'exemplaire de la Bibl. de cote Bb 1504.)

SALES, FARNÇOIS DE. *Oeuvres de saint François de Sales.* Edition complète. Annecy, Monastère de la Visitation, 1892-1932. 26 vol. in-8°.

SALMERON, ALPHONSE. S. J. *Commentarii in evangelicam historiam et in Acta apostolorum...* Coloniæ Agrippinæ, apud Hierat. et Gymni, 1602-1604. 16 vol. in-fo. (La 1re édit. parut à Madrid, de 1598 à 1602 en 12 vol. Bellarmin revit les 4 premiers volumes et Peresius les 8 autres, sauf la dernière moitié du 12e, revue par Fogliani.)

SARPI, FRA PAOLO. *Histoire du Concile de Trente.* Nouvelle traduction par LeCourayer. Bâle, Jean Brandmüller et fils, 1738. 2 vol. in-4°.

Sermones dormi secure... 2 vol. 1536. Lugduni, A. Vincent (le lieu et l'éditeur sont indiqués à la fin du 1er vol).

SERRE, ancien curé de Charenton. *Table de passages choisis tirez des saintes écritures, pour la preuve des principales véritez Catholiques contre les Protestans, avec de courtes Réflexions pour l'instruction des nouveaux Convertis.* Paris, Couterot, 1698.

SEVEROLI, HERCULES. *De concilio Tridentino commentarius.* Voir CTr I, p. 1 à 148.

SIMON, RICHARD. *Histoire critique du Vieux Testament.* Paris 1680 (en réalité Amsterdam, par Elsevier. Nous citons de préférence l'édition publiée par Simon lui-même à Rotterdam, chez Leers, en 1685).

— *Histoire critique du texte du N. T.* Rotterdam, Leers, 1689.

— *Hist. crit. des versions du N. T. Ibid.* 1690.

— *Hist. crit. des principaux commentateurs du N. T. Ibid.* 1693.

— *Réponse au livre intitulé « Sentimens de quelques Théologiens de Hollande ». Ibid.* 1685.

— *De l'inspiration des livres sacrés... Ibid.* 1687.

— *Réponse de Pierre Ambrun. Ibid.* 1685.

— *Nouvelles observations sur le texte et les versions du N. T. Par R. S. P.* Paris, chez Jean Boudot, 1695.

— *Le Nouveau Testament de N. S. J. C.* Trévoux, Estienne Ganeau, 1702. 2 vol.

— *Lettres choisies,* 2e édit., Rotterdam, Leers, 1702-1705. 3 vol.

— *Bibliothèque critique... publiée par M. de Sainjore qui y a ajouté quelques notes.* A Amsterdam, chez Jean-Louis de Lormes, 1708-1710. 4 vol.

— *Critique de la Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques et des Prolégomènes de la Bible, publiez par M. Elies Du-Pin* (posthume). Paris, Etienne Ganeau 1730. 4 vol.

[SIXTE DE SIENNE.] *Bibliotheca sancta...* 3e édit. Coloniæ, apud Maternum Cholinum, 1686. (La dédicace au pape Pie V est datée de Venise 1566.)

SOTO, DOMINICUS. *In epistolam divi Pauli ad Romanos commentarii. Eiusdem de natura et gratia, ad sanctum concilium Tridentinum libri III. cum Apologia contra reverendum Episcopum Catharinum.* Antwerpiæ in ædib. Io. Steelsii, 1550.

SURIN, JEAN-JOSEPH, S. J. *Histoire abrégée de la possession des Ursulines de Loudun et des peines du Père Surin.* Réédité par l'Association catholique du Sacré-Cœur. Paris, 1828.

THÉRÈSE D'AVILA, sainte. *Oeuvres traduites sur les manuscrits originaux par le P. Marcel Bouix.* 3 vol. Paris, Gabalda, 1921-1923.

THOMAS D'AQUIN, saint. *Acutissima commentaria angelici Doctoris Divi Thomæ Aquinatis in Cantica Canticorum Salomonis.* Excusa per Petrum Galterum pro Ioanne Barbæo, 1545 (imprimé à la suite d'un commentaire de Cajétan sur *Parabolæ Salomonis...*)

TILENUS, DANIEL. *Response à un Traicté du sieur du Perron.* La Rochelle, 1598.

TIRINUS, JACQUES (ou LE THIRY). S. J. *Commentarius in Sacram Scripturam.* Lugduni, apud J. B. et N. de Ville, 1702. 2 vol. in-fo. (Edition défectueuse ; la 1re parut à Anvers, chez Nuntius, 1622.)

TOLETUS, FRANCISCUS (TOLET, FRANÇOIS). S. J. *Commentarii in prima XII capita sacrosancti J. C. D. N. Evangelii secundum Lucam.* Venetiis, apud I. B., Ciottum Senensem, 1600.

TOSTAT. *Alphonsi Tostati Hispani Episcopi Aubulensis Opera... Commentaria in Genesim...* Venetiis, 1615. In-fo.

TRONCHIN, THÉODORE. *Coton plagiaire, ou la vérité de Dieu et la fidélité de Genève maintenue...* Genève, Chouët, 1620.

TURRETTINI, BÉNÉDICT. *Défense de la fidélité des traductions de la S. Bible faites à Genève, opposée au livre de Pierre Coton...* Genève, Chouët, 1618.

— *Recheute du Jésuite plagiaire... Ibid.* 1620.

— *Suite de la fidélité des traductions de la S. Bible faites à Genève...* Genève, Pierre Aubert, 1626.

VÉRON, FRANÇOIS. *Abrégé de l'art et méthode nouvelle de baillonner les ministres de France...* 12e édit. Rouen, Nicolas le Prévost, 1618.

— *La Religion prétendue réformée entièrement désarmée de tous les textes de l'Escriture sainte, par les saints Pères des quatre premiers siècles...* 12e édit. Rouen, 1618.

— *Franche confession des Ministres de Quevilly d'estre rendus muets... Le Baillon des Ministres... Dépravations de toutes les Bibles de la traduction de Genève monstrées à l'œil, en l'Eglise Cathédrale de Rouën, en présence de mille et mille personnes...* Rouen, 1618.

— *La résolution analytique de toutes les controverses réduite en abregé...* Paris, Louys Boulanger, 1631.

— *Méthodes de traiter des controverses de religion par la seule Escriture sainte...* 2 vol. in-fo, Paris, Jacques Quesnel, 1638 (ouvrage appelé « Grande Méthode » ; se trouve à la Bibl. de Fribourg).

— *La règle générale de la foi catholique.* Rééditée dans « *Nouvelle exposition du dogme catholique* » par M. de Genoude. Paris, Royer, 1843. (La 1re édit. est de 1645.)

— *Le Nouveau Testament de N. S. J. C... avec des Expositions briefves...* Paris, Pepingué et Maucroy, 1647.

VIGOR, SIMON. *Sermons catholiques...* Paris, Nicolas Chesneau, 1582.

VINCENT DE PAUL, saint. *Correspondance, Entretiens, Documents.* Edit. de P. Coste. Paris, Gabalda, 1920-1925. 14 vol.

VIRET, PIERRE. *De l'authorité et perfection de la doctrine des s. Escritures.* Lyon, Claude Senneton, 1564. In-16.

VOLTAIRE. *Oeuvres,* publiées par Beuchot, Paris, Lefèvre, 1832.
T. 49e : *La Bible enfin expliquée par plusieurs aumôniers de S. M. L. R. D. P.*
T. 40e : *Sermon des Cinquante.*
T. 48e : *Un chrétien contre six Juifs,* etc.

— *Siècle de Louis XIV.* Paris, Flammarion, 2 vol.

VORAGINE, JACQUES DE. *La légende dorée,* traduite du latin par T. de Wyzewa. Paris, Perrin, 1935.

[WIDENFELT, ADAM DE.] *Avertissements salutaires de la B. Vierge à ses dévots indiscrets.* 2e édit. française. Gand, François d'Erckel, 1674.

III. ÉTUDES DIVERSES

ALLIER, RAOUL. *La Compagnie du Très-Saint-Sacrement de l'Autel. La « Cabale des dévots », 1627-1666.* Paris, Colin, 1902.

ALPHANDÉRY, P. *Jean Astruc (1684-1766).* Dans *Rev. hist. ph. rel.* 1924.

ANGOT DES ROTOURS, J. *Saint Alphonse de Liguori.* Paris, Gabalda, 1926.

ANTONIADIS, SOPHIE. *Pascal traducteur de la Bible.* Leyde, 1930.

AULAGNE, J. *La réforme catholique du XVIIe siècle dans le diocèse de Limoges.* Paris, Champion, 1906.

AUTIN, ALBERT. *L'échec de la Réforme en France au XVIe siècle.* Paris, Colin, 1918.

BARNAUD, JEAN. *Lefèvre d'Etaples et Bédier.* BPF, 1936.
BARONI, VICTOR. *Les études modernes sur le mysticisme.* Genève, 1919.
— *Saint François de Sales.* Dans *Rev. th. ph.*, 1928.
— *De Farel à s. François de Sales. Ibid.* 1930.
— *Autour de Port-Royal : Sainte-Beuve, Henri Bremond et Alexandre Vinet.* Dans *Rev. du christ. social*, juin 1931 ; *Rev. th. ph.*, avril 1931 ; *Cahiers protestants* (Lausanne), 1931.
— *De Calvin à Oltramare.* Dans *Rev. th. ph.* 1932.
BARUZI, JEAN. *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre d'après des documents inédits.* Paris, Alcan, 1907.
— *Un moment de la lutte contre le protestantisme et l'illuminisme en Espagne au XVIe siècle.* Dans *Rev. hist. ph. rel.* 1927.
— *Luther interprète de saint Paul.* Dans *Rev. th. ph.* 1928.
— *Introduction d'un cours sur les diverses interprétations de saint Paul au XVIe siècle. Ibid.* 1929.
— *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique.* 2e édit. Paris, Alcan, 1931.
BATAILLON, MARCEL. *Erasme et l'Espagne. Recherches sur l'histoire spirituelle du XVIe siècle.* Paris, Droz, 1937.
BATIFFOL, PIERRE. *Histoire du bréviaire romain.* Paris, Picard, 1893. Cf. 3e éd. de 1911.
BERGER, SAMUEL. *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge.* Paris, Hachette, 1893.
— *La Bible française au moyen âge.* Paris, Imprimerie nationale, 1884.
— *La Bible au XVIe siècle. Etude sur les origines de la critique biblique.* Paris, Sandoz et Fischbacher, 1879.
BERGSON, HENRI. *L'évolution créatrice.* 20e édit. Paris, Alcan, 1917.
— *Les deux sources de la morale et de la religion.* 8e édit. Paris, Alcan, 1932.
BERGUER, GEORGES. *Un mystique protestant, Auguste Quartier-la-Tente (1848-1936).* Dans *Archives de psychologie*, t. XXVI. Genève, Naville, 1937.
BERNUS, AUGUSTE. *Richard Simon et son Histoire critique du Vieux Testament. La critique biblique au siècle de Louis XIV.* Lausanne, G. Bridel, 1869.
— *Notice bibliographique sur Richard Simon.* Bâle, Georg, 1882.
BESSON, Mgr MARIUS. *L'Eglise et la Bible.* Genève, SADEA, 1927.
— *Après quatre cents ans.* 4e édit. Genève, Jacquemoud, 1934.
— *L'Eglise et l'imprimerie dans les anciens diocèses de Lausanne et de Genève jusqu'en 1525.* Genève, 1937 et 1938 (2 vol.).
BŒGNER, MARC. *Ecriture sainte et tradition.* Dans *Foi et Vie*, mars 1936.
BŒHMER, H. *Les Jésuites.* Ouvrage traduit de l'allemand avec une introduction et des notes par Gabriel Monod. Paris, Colin, 1910.
BUONAIUTI, ERNESTO. *Le modernisme catholique.* Traduit de l'italien. Paris, Rieder, 1927.
BORDET, LOUIS. Voir PONNELLE.
BORROW, GEORGE. *La Bible en Espagne.* Traduit de l'anglais. 2 vol. Paris, Amyot, 1845.
BOUCHER, EDMOND. *L'éloquence de la chaire.* Lille, Desclée, 1874.
BOUDINHON, A. *La nouvelle législation de l'Index.* Paris, Lethielleux, 1899.
BREMOND, HENRI. *Histoire littéraire du sentiment religieux en France.* 11 vol. Paris, Bloud et Gay, 1923-1933.
— *Introduction à la philosophie de la prière. Ibid.*, 1929.
— *La Provence mystique au XVIIe siècle.* Paris, Plon, 1908.
— *Le Bienheureux Thomas More.* Paris, Gabalda, 1930.
— *Sainte Chantal. Ibid.* 1912. (Ouvrage mis à l'*Index.*)
— *Apologie pour Fénelon.* Paris, Perrin, 1910.

BREMOND, HENRI. *L'abbé Tempête. Armand de Rancé, réformateur de la Trappe.* Paris, Hachette, 1929.
— *Divertissements devant l'Arche.* Paris, Grasset, 1930.
— *Autour de l'humanisme, d'Erasme à Pascal.* Paris, Bloud et Gay, 1937.
— *Bossuet. Textes choisis et commentés.* 3 vol. Paris, Plon, 1913.

BROGLIE, EMMANUEL DE. *Saint Vincent de Paul.* Paris, Gabalda, 1921.

BUISSON, FERDINAND. *Sébastien Castellion. Sa vie et son œuvre (1515-1563).* 2 vol. Paris, Hachette, 1892.

BUNGENER, FÉLIX. *Histoire du concile de Trente.* 2e édit., 2 vol., Paris, Cherbuliez, 1854.
— *Pape et concile au XIXe siècle.* Paris, Michel Lévy, 1870.
— *Rome et la Bible,* 2e édit. Paris, 1860.

BUSCHBELL, GODOFREDUS. Voir CTr, T. X.

CABROL, Dom FERNAND. *L'Office liturgique de chaque jour.* Tours, Alfred Mame et fils, éditeurs pontificaux, 1926.

CALVET, J. *La littérature religieuse de François de Sales à Fénelon.* Paris, J. de Gigord, 1938.

CANCE, ADRIEN. *Le code de droit canonique. Commentaire succinct et pratique.* 3e édit. 3 vol. Paris, Gabalda. 1927-1929.

CELIER, LÉONCE. *Saint Charles Borromée (1538-1584).* Paris, Gabalda, 1912.

CHATEAUBRIAND. *Génie du Christianisme.* Paris, Garnier, 1859.

CHASLES, MADELEINE. *Une catholique devant la Bible.* Paris, Plon, 1936.

CHENEVIÈRE, MARC-EDOUARD. *La pensée politique de Calvin.* Genève, Labor, 1937.

CHÉREL, ALBERT. Voir FÉNELON.

CHRISTIE, R.-C. *Etienne Dolet, le martyr de la Renaissance.* Traduit de l'anglais. Paris, Fischbacher, 1886.

CLOYSEAULT, CHARLES-EDME. *Recueil des vies de quelques prêtres de l'Oratoire.* Publié par le R. P. Ingold. 3 vol. Paris, Poussielgue, 1882-1883.

CONGAR, M.-J. *Chrétiens désunis. Principes d'un « œcuménisme » catholique.* Paris, Editions du Cerf, 1937.

COQUEREL, ATHANASE. *Sermons* (dont deux sur la Vierge Marie). Paris, Joël Cherbuliez, 1866.

COSTE, PIERRE. *Monsieur Vincent, le grand saint du grand siècle.* 3 vol. 2e édit., Paris, Desclée, de Brouwer, 1934.

COURVOISIER, JACQUES. *Essai sur la critique biblique de 1650 à 1750.* Thèse dactylographiée de la Fac. de théol. de Genève, 1925.

CRAMPON, l'abbé A. *La sainte Bible. Traduction d'après les textes originaux. Edition revisée par les Pères de la Compagnie de Jésus avec la collaboration des Professeurs de Saint-Sulpice.* Paris-Tournai-Rome, Société de s. Jean l'Evangéliste, Desclée, 1930.

CRISTIANI, LÉON. *Le bienheureux Pierre Canisius (1521-1597).* Paris, Gabalda, 1925.
— *Les causes de la Réforme.* Dans *Rev. d'hist. de l'Eglise de France,* 1935.
— *Réforme.* Article dans DTC.

DAGENS, JEAN. *Correspondance du cardinal Pierre de Bérulle.* Paris-Louvain, Desclée, de Brouwer. 3 vol. 1937-1939.

DASSANCE, l'abbé. *Le saint concile de Trente.* 2 vol. Paris, Méquignon, 1842.

DE BACKER. Voir SOMMERVOGEL.

DEGERT, l'abbé A. *Histoire des séminaires français jusqu'à la Révolution.* 2 vol. Paris, Beauchesne, 1912.

DEJOB, CHARLES. *De l'influence du concile de Trente sur la littérature et les beaux arts chez les peuples catholiques.* Paris, Thorin, 1884.

DE JONGH, HENRI. *L'ancienne faculté de théologie de Louvain au premier siècle de son existence (1432-1540). Ses débuts, son organisation, son enseignement, sa lutte contre Erasme et Luther.* Louvain, Bureau de la Rev. hist. eccl., 1911.

DELACROIX, HENRI. *Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au XIVe siècle.* Paris, Alcan, 1900.

— *Les grands mystiques chrétiens.* Paris, Alcan, 1908. Réédit. 1938.

DELFOUR, l'abbé L.-CL. *La Bible dans Racine.* Paris, Leroux, 1891.

DELUZ, RENÉ. *La dispute de Lausanne (octobre 1536). Textes choisis.* Lausanne, *Cahiers de la Faculté de théologie,* VIII 1936.

DEMIMUID, Mgr. *Saint Jean de la Croix (1542-1591).* Paris, Gabalda, 1932.

— *Sainte Marguerite-Marie (1647-1690). Ibid.* 1926.

DENIS, JACQUES. *Critique et controverse, ou R. Simon et Bossuet.* Caen, Mémoires de l'Académie impériale, 1870.

DENIS, MAURICE. *Histoire de l'art religieux.* Paris, Flammarion, 1939.

DENNEFELD, L. *Critique textuelle de l'A. T.* Dans DBS.

DILLENSCHNEIDER, R. P. CLÉMENT. *La mariologie de saint Alphonse de Liguori.* Fribourg (Suisse), Librairie de l'Université, 2 vol. 1931 et 1934.

DÖLLINGER, IGNAZ VON, et REUSCH, FRANZ-HEINRICH. *Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche seit dem XVIten Jahrhundert.* 2 vol. Nördlingen, Beck, 1889.

DOMBRE, CHARLES. *Le rôle de l'imitation chez les mystiques.* Dans *Rev. th. ph.* 1919.

— *Les mystiques et la Bible. Ibid.* 1920.

DOUEN, ORENTIN. *Notes sur les altérations catholiques et protestantes du N. T. traduit en français.* Dans *Rev. de théol.* Strasbourg et Paris, 1868, pp. 1, 97, 137.

— *La Bible française avant Lefèvre d'Etaples.* Dans BPF, 1891.

— *Histoire de la Société biblique protestante de Paris. (1818-1868).* Paris, Agence de la Société biblique prot., 1868.

— *L'intolérance de Fénelon.* Paris, Sandoz et Fischbacher, 1872 (une 2e édit. en 1875).

— *La révocation de l'Edit de Nantes à Paris, d'après des documents inédits.* 3 vol. Paris, Fischbacher, 1894.

DOUMERGUE, EMILE. *Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps.* 7 vol. Lausanne, G. Bridel (5 vol.) et Paris, La Cause (les deux derniers vol.), 1899 à 1927.

DRIVE, A. *Marie et la Compagnie de Jésus.* Tournai, Casterman, 1913.

DUBLANCHY, E. *Marie.* Article dans DTC.

— *Assomption de la sainte Vierge.* Article dans DTC.

DUDON, PAUL. S. J. *Saint Ignace de Loyola.* Paris, Beauchesne, 1934.

DUFOURCQ, ALBERT. *Histoire moderne de l'Eglise.* T. VII à IX de « L'avenir du christianisme ». Paris, Plon, 1925 à 1936.

EHSES, STEPHANUS. Voir CTr, t. IV, V, VIII, IX.

ERIAU, JEAN-BAPTISTE. *L'ancien Carmel du Faubourg Saint-Jacques.* Paris, Gigord et Picard, 1929.

— *Une mystique du XVIIe siècle : sœur Catherine de Jésus, carmélite (1589-1623).* Paris, Desclée, 1929.

ESS, LÉANDRE VAN. *Extraits sur la nécessité et l'utilité de la lecture de la sainte Bible tirés des saints Pères et autres écrivains catholiques, pour l'encouragement des catholiques.* Traduit de l'allemand. Bruxelles, Maubach, 1820.

ETCHEGOYEN, GASTON. *L'amour divin. Essai sur les sources de sainte Thérèse.* Bordeaux-Paris, Bibl. de l'Ecole des hautes études hispaniques. 1923.

EYS, W.-J. VAN. *Bibliographie des Bibles et des N. T. en langue française du XVe et du XVIe siècle.* Genève, Kündig, 1900.

FALK, FRANZ. *Die Bibel am Ausgang des Mittelalters; ihre Kenntnis und ihre Verbreitung.* Köln, Görresgesellschaft, 1905.

Guillaume Farel. Biographie nouvelle. Neuchâtel et Paris, Delachaux et Niestlé, 1930.

FEILLET, PAUL. *La misère au temps de la Fronde et s. Vincent de Paul.* Paris, Perrin, 1886.

FERET, l'abbé P. *La Faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres. Epoque moderne.* 7 vol. Paris, Picard, 1900-1910.

— *Henri IV et l'Eglise.* Paris, Polné, 1875.

— *Le cardinal Du Perron.* Paris, Didier, 1877.

— *Un curé de Charenton au XVIIe siècle* (Véron). Paris, 1881.

FEUGÈRE, ANATOLE. *Bourdaloue, sa prédication et son temps.* 5e édit. Paris, Perrin, 1889.

FILLION, L.-CL. *L'étude de la Bible. Lettres d'un professeur d'Ecriture sainte à un jeune prêtre.* Paris, Letouzey et Ané, 1922.

FLACHAIRE, CHARLES. *La dévotion à la Vierge dans la littérature catholique au commencement du XVIIe siècle.* Publié par Rébelliau. Paris, Leroux, 1916.

FÜLOP-MILLER, RENÉ. *Les Jésuites et le secret de leur puissance.* Traduit de l'allemand. 2 vol. Paris, Plon, 1933.

GARNIER, ARMAND. *Agrippa d'Aubigné et le parti protestant.* 3 vol. Paris, Fischbacher, 1928.

GARRIGOU-LAGRANGE, RÉGINALD, O. P. *La mère du Sauveur et notre vie intérieure.* Lyon, « L'Abeille » ; Fribourg (Suisse), Université. 1941.

GAUTIER, LUCIEN. *Introduction à l'A. T.* 2 vol. Lausanne, Bridel, 1914.

GIRAUD, VICTOR. *La vie héroïque de Blaise Pascal.* Paris, Crès, 1923.

GOGUEL, MAURICE. *Le texte et les éditions du N. T. grec.* Paris, Leroux, 1920.

— *Autorité du Christ et autorité de l'Ecriture.* Dans *Rev. hist. ph. rel.* 1938.

GRAF, K.-H. *Richard Simon.* Iéna 1847. Cette excellente étude se trouve dans un recueil factice de la bibl. de la Fac. lib. à Lausanne, avec d'autres travaux sur R. Simon.

GRENTE, GEORGES. *Saint Pie V (1504-1572).* Paris, Gabalda, 1914.

GUELLUY, ROBERT. *L'évolution des méthodes théologiques à Louvain, d'Erasme à Jansénius.* Dans *Rev. hist. eccl.* 1941, Louvain.

GUIRAUD, JEAN. *Histoire de l'Inquisition au moyen âge.* 2 vol. Paris, Picard, 1935 et 1938.

GUISAN, RENÉ. *In memoriam.* Dans *Rev. th. ph.* 1934. Lausanne.

— *Reliquiæ. Cahiers de la Fac. de théol. de l'Univ. de Lausanne,* VII. 1935.

HALKIN, LÉON-E. *Réforme protestante et réforme catholique au diocèse de Liège. Le cardinal de la Marck (1505-1538).* Liège-Paris. Bibl. de la Fac. de phil. et de lettres de l'Univ. de Liège. 1930. — Une suite de cet ouvrage a paru en 1936, *Ibid.*

HARNACK, ADOLF. *Dogmengeschichte.* T. III. Freiburg i. B., Mohr, 1890.

HAUSER, HENRI. *Etudes sur la Réforme française.* Paris, Picard, 1909.

— *Les débuts de l'âge moderne : la Renaissance et la Réforme* (en collaboration avec RENAUDET). Paris, Alcan, 1929.

— *La naissance du protestantisme.* Paris, Leroux, 1940.

HAZARD, PAUL. *La crise de la conscience européenne (1680-1715).* 3 vol. Paris, Boivin, 1939.

HEFELE (CHARLES-JOSEPH). *Le cardinal Ximénès et l'Eglise d'Espagne.* Traduit de l'allemand. Lyon-Paris, Pélagand, 1856.

— *Histoire des Conciles.* Voir MICHEL et RICHARD.

HERMANN, J.-B. S. J. *La pédagogie des Jésuites au XVIe siècle.* Louvain, 1914.

HÉZARD, chanoine. *Histoire du catéchisme depuis la naissance de l'Eglise... jusqu'à nos jours.* Paris, Librairie des catéchismes, 1900.

HILGERS, JOSEPH, S. J. *Der Index der verbotenen Bücher.* Freiburg i. B., Herder, 1904.

HOLL, KARL. *Luther.* Tübingen, Mohr, 1927 (p. 544 à 582 : *Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst*).

HÖPFL, H. *Canonicité. Critique biblique. Ecriture sainte.* Articles du DBS.

HOUTIN, ALBERT. *La question biblique chez les catholiques de France au XIXe siècle.* 2e édit. Paris, Alph. Picard, 1902.

— *La question biblique au XXe siècle.* Paris. E. Nourry, 1906.

— *Histoire du modernisme catholique.* Paris, chez l'auteur, 1913.

— *Mon expérience.* I. *Une vie de prêtre.* II. *Ma vie laïque.* 2 vol. Paris, Rieder, 1928.

— *Une grande mystique. Madame Bruyère, abbesse de Solesmes (1845-1909).* Paris, Alcan, 1930 (Nouv. édit.).

HUMBERT, AUGUSTE. *Les origines de la théologie moderne.* I. *La renaissance de l'antiquité chrétienne. (1450-1521).* Paris, Gabalda, 1911.

HUREL, A. *Les orateurs sacrés à la cour de Louis XIV.* 2 vol. Paris. Didier, 1872.

HURTER, H. S. J. *Nomenclator literarius recentioris theologiæ catholicæ, theologos exhibens qui inde a Concilio Tridentino floruerunt...* 3 vol. Oeniponte, Libraria academica Wagneriana. 1892-1895.

IMBART DE LA TOUR (PIERRE). *Les origines de la Réforme.* 4 vol. Paris, Hachette, et Firmin-Didot (le 4e), 1905, 1909, 1914, 1935.

JAC, ERNEST. *Le bienheureux Grignion de Montfort.* Paris, Gabalda, 1924.

JACQUINET, P. *Les prédicateurs du XVIIe siècle avant Bossuet.* Paris, Didier, 1863. Cf. 2e édit. Paris, Belin, 1885.

JANET, PAUL. *Fénelon.* 5e édit. Paris, Hachette, 1924.

JOLY, HENRI. *Psychologie des saints.* Paris, Gabalda, 1920.

— *Saint Ignace de Loyola. Ibid.* 1925.

— *Sainte Thérèse. Ibid.* 1926.

— *Saint Jean Eudes. Ibid.* 1926.

KER, JOHN. *Lectures on the history of preaching.* Glasgow-London, 1888.

KUHN, FÉLIX. *Luther, sa vie et son œuvre.* 3 vol., Paris, Fischbacher, 1883-1884.

LABITTE, M.-CH. *De la démocratie chez les prédicateurs de la Ligue.* Paris, Joubert, 1841.

LA BROISE, R. DE. *Bossuet et la Bible.* Paris, Retaux-Brey, 1890.

LAGRANGE, MARIE-JOSEPH, O. P. (Ses principales œuvres sont mises à contribution. Elles sont éditées à Paris par Gabalda. Voir en outre :)

— *M. Loisy et le modernisme.* Juvisy, Editions du Cerf, 1932.

(—) *L'œuvre exégétique et historique du R. P. Lagrange.* Dans *Cahiers de la nouvelle journée,* n° 28. Paris, Bloud et Gay, 1935.

LAEMMER, HUGO. *Die vortridentinisch-katholische Theologie des Reformations-Zeitalters, aus den Quellen dargestellt.* Berlin, Schlawitz, 1858.

LANSON, GUSTAVE. *Histoire de la littérature française.* 11e édit. Paris, Hachette, 1909.

— *Bossuet.* 4e édit. Paris, Lecène, Oudin, 1894.

LANSON, GUSTAVE. *Questions diverses sur l'histoire de l'esprit philosophique en France avant 1750.* Dans *Rev. d'hist. litt. de la France,* 1912.

LASSERRE, HENRI. *Les saints Evangiles. Trad. nouvelle.* Edit. illustrée. Paris, Victor Palmé, 1888.

LEA, HENRI-CHARLES. *Histoire de l'Inquisition au moyen âge.* Traduit de l'anglais par Salomon Reinach. 3 vol. Paris, Société nouvelle d'édition, 1900-1902.

LE BACHELET, XAVIER. *Bellarmin.* Article du DTC.

— *Immaculée Conception.* Article du DTC.

LECOUTURIER, ERNESTINE. *Françoise-Madeleine de Chaugy et la tradition salésienne au XVII*e *siècle.* Paris, Bloud et Gay, 1933.

LECOY DE LA MARCHE, A. *La chaire française au moyen âge.* Paris, Renouard, 2e édit. 1886 (la 1re est de 1868).

LEFRANC, ABEL. *Histoire du Collège de France, depuis ses origines jusqu'à la fin du premier empire.* Paris, Hachette, 1893.

LEGUÉ, Dr GABRIEL. *Urbain Grandier et les possédées de Loudun,* 2e édit. Paris, 1884.

LHERMET, J. *Pascal et la Bible.* Paris, Vrin, 1930.

LEMONNYER, A. *Apparences historiques.* Article du DBS.

LÉZAT, ADRIEN. *De la prédication sous Henri IV.* Paris, 1871.

LODS, ADOLPHE. *Les parrains de la « Bible du centenaire » au XVII*e *siècle. Astruc et la critique biblique de son temps.* Deux art. dans *Rev. hist. ph. rel.* 1921.

LOISY, ALFRED. *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps.* 3 vol. Paris, Emile Nourry, 1930-1931.

— *Georges Tyrell et Henri Bremond. Ibid.* 1936.

LORÉDAN, JEAN. *Un grand procès de sorcellerie au XVII*e *siècle.* Paris, Perrin, 1912.

LORTSCH, D. *Histoire de la Bible en France.* Paris, Agence de la Société biblique brit. et étrangère, 1910.

LYELL, JAMES. *Cardinal Ximenes, with an account of the complutensis Polyglot Bible.* London, Grafton, 1917.

MÂLE, EMILE. *L'art religieux après le concile de Trente.* Paris, A. Colin, 1932.

MALOU, J.-B. *La lecture de la s. Bible en langue vulgaire jugée d'après l'Ecriture, la Tradition et la saine raison. Ouvrage dirigé contre les sociétés bibliques. Suivi des documents relatifs à la lecture de la Bible.* 2 vol. Louvain, Fonteyn, 1846.

MANGENOT, E. *Inspiration de l'Ecriture.* Article du DTC.

— *Interprétation de l'Ecriture.* Article du DTC.

MANN, MARGARET. *Erasme et les débuts de la Réforme française.* Paris, H. Champion, 1934.

MARGIVAL, HENRI. *Essai sur Richard Simon et la critique biblique au XVII*e *siècle.* Paris, Maillet, 1900.

MARTIN, VICTOR. *Le gallicanisme et la réforme catholique. Essai historique sur l'introduction en France des décrets du concile de Trente (1563-1615).* Paris, Picard, 1919.

MASSON, MAURICE. *Fénelon et M*me *Guyon.* Paris, Hachette, 1907.

MAULDE LA CLAVIÈRE, R. DE. *Saint Gaëtan (1480-1547).* Paris, Gabalda, 1905.

MERKLE, SEBASTIANUS. Voir CTr, t. I et II.

MERTZ, Dr GEORG. *Die Pädagogik der Jesuiten.* Heidelberg, Winters, 1898.

MEYLAN, HENRI. *La Haute Ecole de Lausanne, 1537-1937.* Lausanne, Rouge, 1937.

MICHEL, A. *Les décrets du Concile de Trente.* Paris, Letouzey et Ané, 1938 (t. X, 1re partie, de l'*Histoire des Conciles* de Hefele-Leclercq).

MICHELET, JULES. *Mémoires de Luther, écrits par lui-même.* Paris, Flammarion. (1re édit., 1835).

— *Le Prêtre. Les Jésuites.* Paris, Flammarion. (1re édit., 1844).

— *La Réforme*. Paris, Calmann-Lévy (1924).
— *Guerres de religion*. Paris, Flammarion.

MIRBT, CARL. *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*. 4te Aufl. Tübingen, Mohr, 1924.

MONOD, ALBERT. *De Pascal à Chateaubriand. Les défenseurs français du Christianisme de 1670 à 1802*. Paris, Alcan, 1916.
— *La controverse de Bossuet et de R. Simon au sujet de la « Version de Trévoux »*. Dans *Rev. hist. phil. rel.* 1921.

MOORE, W.-G. *La Réforme allemande et la littérature française. Recherches sur la notoriété de Luther en France*. Strasbourg, Public. de la Fac. des Lettres, fasc. 52, 1930.

NAEF, HENRI. *Les origines de la Réforme à Genève*. 1[er] vol. Genève, Jullien; Paris, Droz, 1936.

NISARD, DÉSIRÉ. *Histoire de la littérature française*, 4 vol. 3[e] édit. Paris, Firmin Didot, 1863.
— *Renaissance et Réforme*. 2 vol. Paris, Calmann Lévy, 1877.

OULMONT, CHARLES. *Le verger, le temple et la cellule. Essai sur la sensualité dans les œuvres de mystique religieuse*. Paris, Hachette, 1912.

PANNIER, JACQUES. *L'Eglise réformée de Paris sous Henri IV*. Paris, Champion, 1911.
— *L'Eglise réformée de Paris sous Louis XIII. De 1610 à 1621. Ibid.* 1922.
— *L'Eglise réformée de Paris sous Louis XIII. De 1621 à 1629. Ibid.* 1932.
— *Les origines françaises du protestantisme français*. BPF 1928.
— (voir aussi plusieurs articles dans *Rev. hist. ph. rel.*)

PASTOR, LOUIS. *L'histoire des Papes*. Traduite de l'allemand par Poizat et Berteval. T. I à XX. Paris, Plon, 1888-1938. Comparez l'édition allemande : *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*. Freiburg i. B., Herder, 1886, etc.

PASTURE, A. *La restauration religieuse aux Pays-Bas catholiques sous les archiducs Albert et Isabelle (1596-1633)*. Louvain, Uystpruyst, 1925.

PATRY, RAOUL. *Philippe du Plessis-Mornay*. Paris, Fischbacher, 1933.

[PEIGNOT.] *Prædicatoriana ou Révélations singulières et amusantes sur les prédicateurs ; entremêlées d'extraits piquants des sermons bizarres, burlesques et facétieux...* Dijon, Lagier, 1841.

PERRAUD, ADOLPHE. *L'Oratoire de France au XVII[e] et au XVIII[e] siècle*. Paris, 1866.

PÉTAVEL, EMMANUEL. *La Bible en France*. Paris, Librairie fr. et étr., 1864.

PHILIPPSON, MARTIN. *La contre-révolution religieuse au XVI[e] siècle*. Bruxelles-Paris, C. Mucquardt, 1884.

PIAGET, ARTHUR. *Les Actes de la Dispute de Lausanne. 1536*. Neuchâtel, Université, 1928.

PIAGET, ARTHUR, et G. BERTHOUD. *Notes sur le Livre des Martyrs de Jean Crespin. Ibid.* 1930.

PINEAU, JEAN-BAPTISTE. *Erasme, sa pensée religieuse*. Paris, Presses universitaires, 1924.

POLMAN, PONTIEN. *La méthode polémique des premiers adversaires de la Réforme*. Dans *Rev. hist. eccl.* 1929.
— *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVI[e] siècle*. Gembloux, Duculot, 1932.

PONNELLE, LOUIS, et BORDET, LOUIS. *Saint Philippe Néri et la société romaine de son temps (1515-1595)*. Paris, Bloud et Gay, 1928.

POURRAT, P. *La spiritualité chrétienne*. 4 vol. Paris, Gabalda, 1921-1928.

POZZI, B. *La Bible et la version de Lemaistre de Sacy*. Paris, Grasset, 1855.

PRAT, J.-M. S. J. *Maldonat et l'Université de Paris au XVIe siècle.* Paris, Julien, Lanier, 1856.

— *Recherches historiques sur la Compagnie de Jésus en France du temps du P. Coton. (1564-1626).* 4 vol. Lyon, Briday, 1876.

PRUNEL, LOUIS. *La renaissance catholique en France au XVIIe siècle.* Paris, Desclée et Aug. Picard, 1921.

QUENTIN, HENRI. *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate.* Rome-Paris, Desclée et Gabalda, 1922.

QUÉTIF-ECHARD. *Scriptores ordinis prædicatorum.* 2 vol., in-fo. Paris, 1719-1721.

QUINET, EDGAR. *Les Jésuites. L'ultramontanisme.* Paris, Hachette, 1912. (1re édit., 1843).

RÉBELLIAU, ALFRED. *Bossuet historien du protestantisme. Etude sur l'Histoire des Variations et sur la controverse entre les protestants et les catholiques au XVIIe siècle.* 2e édit., Paris, Hachette, 1892.

— *Bossuet.* 4e édit., Paris, Hachette, 1919.

RENAN, ERNEST. *Préface à l'Histoire des livres de l'A. T. par A. Kuenen.* Paris, Michel Lévy, 1866.

RENAUDET, AUGUSTIN. *Préréforme et humanisme à Paris (1494-1517).* Paris, Champion, 1916.

— *Erasme, sa pensée religieuse et son action d'après sa correspondance (1518-1521).* Paris, Alcan, 1926.

— *Etudes érasmiennes (1521-1529).* Paris, Droz, 1939.

— (Voir HAUSER.)

REUSCH, FRANZ-HEINRICH. *Der Index der verbotenen Bücher.* 2 vol. Bonn, Cohen, 1883 et 1885.

— *Die Indices librorum prohibitorum des XVIten Jahrhunderts.* Bibliothek des lit. Vereins in Stuttgart. CLXXVI, Tübingen, 1886.

REUSS, EDOUARD. *Fragments littéraires et critiques relatifs à l'histoire de la Bible française.* Dans *Rev. de théol.* de Strasbourg 1851, 1857, 1865, 1866, 1867.

— *Histoire du Canon des saintes Ecritures dans l'Eglise chrétienne.* 2e édit. Strasbourg. Treuttel et Fischbacher, 1863.

— *La Bible. Traduction nouvelle avec introductions et commentaires.* 18 vol. Paris, Sandoz et Fischbacher, 1874-1881.

RICHARD, P. *Concile de Trente.* 2 vol. Paris, Letouzey et Ané, 1930 (T. IX de l'*Hist. des Conciles* par Hefele-Leclercq).

ROBERT et TRICOT. *Initiation biblique.* Paris-Tournai-Rome, Desclée, 1939.

RODOCANACHI, E. *La Réforme en Italie.* 2 vol. Paris, Picard, 1920-1921.

ROOSES, MAX. *Le Musée Plantin Moretus.* Anvers, 1913.

ROS, le P. Fidèle de. *Un maître de sainte Thérèse. Le Père François d'Osuna.* Paris, Beauchesne, 1936.

ROSENMÜLLER, GEORG. *Historia interpretationis librorum sacrorum in ecclesia Christiana.* T. V. Lipsiæ, Fleischer, 1814.

ROSSEL, VIRGILE. *Histoire littéraire de la Suisse romande.* Neuchâtel, F. Zahn, 1903.

SABRIÉ, JEAN-BAPTISTE. *De l'humanisme au rationalisme. Pierre Charron.* Paris, Alcan, 1913.

SAINTE-BEUVE. *Port-Royal.* 6 vol. Paris, Hachette, 1912 (8e édit.).

SALMON, Dom P. *La revision de la Vulgate.* Tipografia poliglotta Vaticana, 1937.

SCHMIDT, KURT-DIETRICH. *Studien zur Geschichte des Konzils von Trient.* Tübingen. Mohr, 1925.

SERBAT, LOUIS. *Les assemblées du clergé de France. (1561-1615)*. Paris, Champion, 1906.
SÉRENT, R. P. ANTOINE DE. *La spiritualité chrétienne d'après la Liturgie*. Paris, Desclée, de Brouwer, 1932.
SOMMERVOGEL. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Bibliographie générale des écrivains jésuites par ordre alphabétique des auteurs*. 10 tomes, Bruxelles, 1890-1909.
STROHL, HENRI. *L'évolution religieuse de Luther jusqu'en 1515*. Strasbourg et Paris, Alcan, 1922.
— *L'épanouissement de la pensée religieuse de Luther de 1515 à 1520. Ibid.*, 1924.
STROWSKI, FORTUNAT. *Saint François de Sales*. Nouvelle édit. Paris, Plon, 1928.
— *Pascal et son temps*. 3 vol. Paris, Plon, Nourrit, 1921-1922.
STRUMAN, R. *La perpétuité de la foi dans la controverse Bossuet-Jurieu, 1686-1691*. Dans *Rev. hist. eccl.* 1941.
SYLVAIN, CHARLES. *Histoire de saint Charles Borromée*. 3 vol. Lille, Desclée, de Brouwer, 1884.

THEINER, AUGUSTIN. *Acta genuina ss. œcumenici Concilii Tridentini... ab Angelo Massarello... conscripta...* 2 vol., Zagrabiæ, 1874.
THERMES, JOSEPH. S. J. *Le bienheureux Robert Bellarmin*. Paris, Gabalda, 1923.
THIBAUDET, ALBERT. *Autour de la métaphysique des saints*. Dans *Rev. de Paris*, 1er janvier 1929.
TURMEL, JOSEPH. *Histoire de la Théologie positive, du concile de Trente au concile du Vatican*. 2e édit. Paris, Beauchesne, 1906.

VACANDARD, E. *Inquisition*. — *Galilée*. — Articles du DTC.
VIÉNOT, JOHN. *Histoire de la Réforme française*. 2 vol. Paris, Fischbacher, 1926 et 1934.
VINET, ALEXANDRE. *Etudes sur Blaise Pascal*. Lausanne, Payot, 1936.
VOGELS, HEINRICH-JOSEPH. *Critique textuelle du N. T.* Article du DTC.
VUILLEUMIER, HENRI. *Histoire de l'Eglise réformée du Pays de Vaud*. 4 vol. Lausanne, La Concorde, 1927-1933.

WEBER, le chanoine ALFRED. *Le saint Evangile de N. S. J. C. ou les quatre évangiles en un seul, suivis des Actes des Apôtres complétés et continués jusqu'à la mort de s. Jean*. Edit. moyenne. 118e édit., Verdun, Oeuvre catholique de la diffusion du saint Evangile, 1928.
WEISS, NATHANAËL. *La Chambre ardente. Etude sur la liberté de conscience en France sous François Ier et Henri II (1540-1550)*. Paris, Fischbacher, 1889.
WESTPHAL, ALEXANDRE. *Les sources du Pentateuque*. 2 vol. Paris, Fischbacher, 1888 et 1892.
— *Expérience chrétienne et probité scientifique*. Dans *Rev. du Christ. social*, 1935.
WILL, ROBERT. *Le culte du Sacré-Cœur en Alsace*. Dans *Rev. hist. ph. rel.*, 1929.
WILLOCX, l'abbé F. *L'introduction des décrets du concile de Trente dans les Pays-Bas et dans la principauté de Liége*. Louvain, Librairie universitaire, 1929.

ZARB, SERAFINO, O. P. *La dottrina del Gaetano intorno al canone biblico*. Dans *Revista di Filosofia neo-scolastica*. Supplemento al vol. XXVII. Milan, mars 1935.

CHAPITRE PREMIER

Avant le Concile de Trente : La question biblique est posée.

In fontibus versetur oportet qui velit esse vere theologus.
ERASME.

Scriptura non est authentica nisi ecclesiæ autoritate.
ECK.

La renaissance des lettres et de la pensée au XVe siècle entraîna un renouveau des études bibliques. Et la Bible mieux connue fut la cause principale de la réforme religieuse du XVIe siècle [1]. Quand la Réforme eut abouti au schisme et qu'elle eut poussé des peuples entiers vers un christianisme régénéré, l'Eglise romaine, qui s'appuyait sur les traditions médiévales dont elle tirait tous ses privilèges [2], se vit obligée de prendre position sur la question biblique, de formuler nettement sa doctrine sur la sainte Ecriture et d'en régler l'usage par une discipline canonique.

I. LA BIBLE AUX MAINS DE L'ÉGLISE MÉDIÉVALE

La Bible a toujours été le livre par excellence de l'Eglise. A la fin du moyen âge cependant, elle est pratiquement supplantée en Europe par la liturgie latine. Celle-ci renferme, à côté des péricopes bibliques lues aux offices dans une langue que le peuple

[1] Si l'on veut s'en assurer, on peut lire par exemple IMBART DE LA TOUR, *Les origines*, III, p. 232, 277, 417, 419, 542 ; IV, p. 35, 43, etc.
[2] HARNACK, *Dogmengesch.*, III, p. 591.

ne comprend pas, des rites et des cérémonies, des récits et des légendes, des croyances et des prières qui en constituent la partie principale et qui représentent l'apport des siècles au trésor primitif de la révélation chrétienne. Toutes ces traditions, canonisées par l'usage, sont considérées comme saintes et jouissant d'une autorité égale à celle des livres saints. Il n'est nullement nécessaire de lire la Bible pour être un bon catholique [1] ; le clergé est là pour dire ce qu'il faut faire et ce qu'il faut croire ; les curés enseignent le catéchisme de l'Eglise, et les moines font des sermons.

Le soin d'étudier la Bible appartient aux ecclésiastiques. La plupart d'entre eux ne se soucient guère de cette étude. Beaucoup de prêtres savent à peine réciter la liturgie, et pour les y aider, il existe des manuels, entre autres le célèbre *Mammotrectus (le nourrisson)*, qui donne une triste idée des connaissances bibliques de l'époque [2]. Les quelques privilégiés qui ont fréquenté les hautes écoles ont appris la scolastique dans le livre classique des *Sentences*, où Pierre Lombard a recueilli toutes les opinions théologiques autorisées. Ils ont étudié aussi la Bible dans la version latine attribuée à saint Jérôme, avec les interprétations traditionnelles consignées dans la glose ordinaire ou marginale et dans la glose interlinéaire. Cette glose, empruntée aux commentaires des Pères et des docteurs les plus vénérables, est le complément indispensable du texte sacré. Les esprits les plus curieux consultent aussi les *Postilles* de Nicolas de Lyra, moine franciscain qui avait enseigné la théologie à Paris dans la première moitié du XIVe siècle.

Le plus souvent les étudiants n'ont en main qu'une sorte de Bible annotée composée vers 1170 par le chancelier de l'Université de Paris, Pierre Le Mangeur (Comestor) [3] : l'*Historia scolastica*. Cet ouvrage, destiné à remédier à l'incommodité des Bibles complètes et glosées, est une histoire sainte. Tout ce qui n'est pas historique, dans la Bible, est laissé de côté, soit une grande partie des livres législatifs, Job, les Psaumes, les livres sapientiaux, les Prophètes, les Epîtres, l'Apocalypse. Par contre, les vides que laissent subsister les livres bibliques dans l'his-

[1] DOBSCHÜTZ, *Bible in the Church*, dans ERE, II, p. 579 à 615.
[2] BERGER en donne une description dans *La Bible au XVIe siècle*, p. 19 ss.
[3] Voir ce nom dans DTC, XII, col. 1918 ss.

toire, sont comblés par des emprunts aux Pères de l'Eglise ou à des auteurs profanes. Josèphe est largement mis à contribution, par exemple dans

ce passage typique où l'historien juif rapporte que la statue de sel, en laquelle la femme de Lot avait été changée, existait encore de son temps. Parmi les renseignements empruntés à Pline le Naturaliste, il y a surtout la description de la divinité égyptienne, dénommée Apis. Dans le récit de la période des juges et des rois d'Israël, Pierre Comestor insère un certain nombre de faits tirés de l'histoire profane grecque et romaine, tels que les combats du géant Hercule, l'enlèvement d'Hélène, la prise de Troie, les origines légendaires de la ville de Rome et la capture des jeunes Sabines. Par le recours fréquent et souvent malheureux aux explications étymologiques, données aux noms propres et inspirées la plupart du temps d'Isidore, et par l'adoption inconsidérée des fables et des légendes au même titre que des événements historiques, l'auteur manifeste le peu de discernement qu'il a apporté à l'élaboration de son travail [1].

Aux récits historiques ou prétendus tels, Comestor ajoute les gloses qui lui paraissent les plus nécessaires, par exemple sur le ciel empyrée, sur les quatre éléments, sur la formation du monde. On y apprend que la division de la lumière d'avec les ténèbres signifie la séparation des bons anges d'avec les méchants, que Lucifer fut fait diable le second jour, d'où l'usage pratiqué en certaines églises de célébrer tous les lundis une messe en l'honneur des anges demeurés justes.

Personne ne croit nécessaire de consulter le texte hébreu de l'Ancien Testament ou le texte grec du Nouveau. On ne tient aucun compte d'un décret du concile de Vienne (1311), qui faisait une obligation aux principales universités d'enseigner les langues orientales pour l'étude de la Bible [2]. On paraît même oublier que la Bible latine, en usage depuis quelque mille ans, n'est qu'une traduction. Les plus grands docteurs tirent en effet du texte latin des considérations théologiques qui n'ont pas le moindre rapport avec le texte original. Ils expliquent par exemple que le nom de la Vierge Marie, *Maria*, se trouve dans le premier chapitre de la Genèse, où il est parlé des mers, *maria*, d'où ils concluent : de même qu'il y a dans la mer rassemblement de toutes les eaux, il y a en Marie concentration de toutes les grâces [3].

[1] DTC, *Ibid.* — [2] LEFRANC, *Hist. du Collège de France*, p. 14 s.
[3] ALBERTI MAGNI, *Opera omnia*, XXXVII, p. 62.

Ils font aussi de longues dissertations sur le mot *Ave*, par lequel l'ange a salué Marie ; ils remarquent que c'est le nom d'*Eva* retourné, et que celui-ci peut être décomposé en *a* privatif et la syllabe *ev* ou *eu*, synonyme de *bien* ; d'où l'on conclut qu'Eve est privée des biens que Dieu lui avait donnés, et que par elle nous en sommes aussi privés ; mais par Marie, saluée d'un *Ave*, tout est retourné : le péché est changé en grâce et le châtiment en gloire ; en effet, *ave* est composé d'un *a* privatif et de *vae*, qui signifie malheur ; c'est-à-dire que la Vierge est exempte des malédictions qui s'attachent aux hommes par le fait du péché, et qu'elle peut nous en délivrer. D'où cette prière à Marie :

Porta salutis, ave, per quam patet exitus a væ.
Venit ab Heva væ : væ quia tollis, ave [1].

Aussitôt que fut découverte l'imprimerie, l'Eglise eut recours à ce précieux moyen pour multiplier les exemplaires des livres liturgiques et des saintes Ecritures. Le premier livre important qui sortit des presses de Gutenberg à Mayence, en 1454, fut la Bible latine [2]. En France, elle fut imprimée pour la première fois en 1476 par Gering, Crantz et Friburger, qui avaient fondé à Paris l'imprimerie « Le soleil d'or » [3]. Partout on imprime la Bible latine : on en compte une centaine d'éditions antérieures à 1500 [4]. L'importance extraordinaire que ce livre va prendre est attestée par le chiffre de quatre cent trente-huit éditions au cours du XVIe siècle [5]. Au nombre des meilleures, il faut signaler celles de Froben, le célèbre imprimeur de Bâle ; elles sont précédées d'une *Exhortation aux amateurs des lettres sacrées et des vraies richesses*, faisant l'éloge de la sainte Ecriture, et souvent reproduite par d'autres éditeurs [6]. Dans ces éditions qui se succèdent à une allure accélérée, une place toujours plus grande est faite aux introductions, sommaires et notes marginales.

On voit paraître aussi d'assez nombreuses Bibles en langues populaires. Mais le plus souvent, ce ne sont pas de véritables

[1] *Ibid.*, XXXVI, p. 7. Voyez ce qu'il en reste dans l'*Ave, maris stella* de la liturgie catholique : *Funda nos in pace — Mutans Hevæ nomen...*

[2] Mgr Besson, *L'Eglise et l'imprimerie*, I, p. 35. Cf. Lortsch, *Hist. de la Bible en France*, p. 83 ss.

[3] Imbart, *Les origines*, II, p. 545.

[4] Quentin, *Mémoire*, p. 75, 82. Voyez la description d'une Bible publiée à Paris en 1501, dans Renaudet, *Préréforme et humanisme*, p. 407.

[5] RE, III, p. 43. — [6] Quentin, *Mémoire*, p. 81 s.

traductions de la Vulgate ; ce sont plutôt des adaptations de l'*Historia scolastica*, où la Bible est tronquée et la glose mêlée sans scrupule au texte sacré. « C'étaient des Bibles », écrit Henri Estienne, « esquelles ils disaient mettre de la contrepoison en tous les endroits auxquels ils craignaient que les simples lecteurs fussent empoisonnés, selon qu'ils parlaient... mais leur glose au contraire est celle qui évidemment empoisonne ceux qui ne sont pas munis de contrepoison [1]. » « Qu'on se figure », dit D. Nisard, « que trente ans avant l'apparition du livre de Calvin, il n'y avait en France, pour toute Bible, qu'une sorte d'interprétation grossière, où la glose était mêlée au texte, et faisait accorder la parole sacrée avec tous les abus de l'Eglise romaine [2]. » En Allemagne, plusieurs versions en dialectes germaniques paraissent avant la fin du XVe siècle. La Bible de Cologne, de 1480, fait à tout chrétien un devoir de chercher dans l'Ecriture la vérité divine, et de s'en remettre à l'Eglise pour l'interprétation des passages obscurs [3]. La Bible n'est cependant pas le livre le plus souvent imprimé ; pour la période de 1466 à 1521, on compte dix-huit éditions de la Bible en allemand, tandis que le missel paraît cent quatre-vingt-cinq fois et qu'on édite cent dix fois les ouvrages de Gerson [4]. En France, on signale vingt-quatre éditions de la Bible française et neuf éditions du Nouveau Testament avant 1525 [5]. Un riche Lyonnais, Barthélemy Buyer, avait donné vers 1476 une première édition du Nouveau Testament, œuvre de deux augustins, Jullien Macho et Pierre Farget, basée sur un texte du XIII siècle [6]. La première Bible française complète parut vers 1487 à la demande du roi Charles VIII, par les soins de son confesseur, Jean de Rély. Elle eut quatorze à quinze éditions, soit à Paris, soit à Lyon ; la dernière est de 1545. Grâce au patronage du roi de France, cette Bible échappa à la proscription. Lefèvre d'Etaples, qui s'en servit largement pour sa propre traduction, disait d'elle qu'« elle se peut trouver

[1] HENRI ESTIENNE, *Apologie*, II, p. 153.

[2] NISARD, *Hist. de la litt. franç.*, I, p. 280 s.

[3] FALK, *Die Bibel am Ausgang des Mittelalters*, p. 15, 21.

[4] Le *Nouv. Testament* de Luther, en moins de douze ans, aura quatre-vingt-cinq éditions et des tirages beaucoup plus forts que les précédents. RE, III, p. 65

[5] VAN EYS, cité par Mgr BESSON, *L'Egl. et l'impr.*, I, p. 35.

[6] REUSS, *Fragments litt.* — DOUEN, *La Bible franç. avant Lefèvre.* — BERGER, *La Bible française au m. â.*, p. 308. — Cf. PÉTAVEL, *La Bible*, p. 52 ss. — LORTSCH, *Hist. de la Bible*, p. 83 ss. — IMBART, *Les origines*, II, p. 546. — HUMBERT, *Les origines*, p. 111.

de jour en jour aux boutiques des libraires ». Elle reproduisait à peu près l'ancienne Bible de Guiart des Moulins, qui datait de la fin du XIII[e] siècle, et qui était elle-même une traduction de l'œuvre de Pierre le Mangeur. Rély disait dans sa préface que sa traduction n'était pas faite « pour les clercs, mais pour les laïcs et simples religieux et ermites qui ne sont pas lettrés comme ils doivent, aussi pour autres bonnes personnes ». On remarque, dans les éditions successives de ces Bibles, une tendance à se rapprocher toujours davantage du texte de la Vulgate.

Il ne faudrait pas s'exagérer l'importance de ces versions sur la culture religieuse des peuples. Les éditions avaient de faibles tirages, elles coûtaient très cher et ceux qui savaient lire étaient rares. « Jusqu'à Charles VIII et à François I[er], jusqu'à Anne de Bretagne et à Marguerite d'Angoulême », dit S. Berger,[1] « la traduction de la Bible ne cessa d'être à cœur à la maison royale ; mais, au XIV[e] et au XV[e] siècle, il y avait si loin des princes au peuple, la religion de la cour était si étrangère à la piété des simples gens, que jamais peut-être le peuple n'a plus profondément ignoré la Bible. C'était sans doute uniquement par les vitraux des églises et par les sermons des moines qu'il apprenait à la connaître. »

Pour savoir comment le texte biblique était présenté au peuple par les prédicateurs, il ne suffit pas de lire les plaisantes anecdotes d'Erasme ou d'Henri Estienne ; il faut lire les manuels destinés aux prédicateurs eux-mêmes, tels le fameux *Dormi secure*, ou les *Postilles et exposicions des Epistres et Evangilles*. On y apprend que le mot hypocrite (Mat. 6) vient de *ypos*, sous, et de *crisis*, l'or, « car l'hypocrite sous espèce d'or précieux absconse et fait souventesfois musser le plomb de malice et de faulceté ». Le sarment retranché (Jean 15 : 2) signifie que « tous les hérétiques doivent être déjetés et expellés fors des villes et des cités pour être mis au dernier supplice, et en ce lieu ne laisser rien à eux. Car par eux est fait impropère et injure aux cléments... »[2] La sentence « Au lieu là où est ton trésor pareillement y est ton cœur » (Mat. 6 : 21) a été démontrée à la lettre par un miracle de saint Antoine : un avare étant mort, le saint parla sur ce texte au service funèbre et se fit fort d'en donner

[1] *La Bible franç. au m. â.*, p. Vs.
[2] Cité par DOUEN dans BPF, 1894, p. 323.

la preuve visible ; il ordonna qu'on ouvrît la poitrine de l'avare : le cœur n'y était plus, on le retrouva dans le trésor [1].

Il est admis comme un axiome que la véritable interprétation de la Bible appartient à l'Eglise, dépositaire de la tradition, et l'organe nécessaire, seul légitime de la révélation. L'illustre Gerson formule les règles suivantes :

Le sens littéral de l'Ecriture doit être apprécié suivant que l'Eglise, inspirée et gouvernée par le Saint-Esprit, l'a déterminé, et non suivant le jugement et l'interprétation d'un chacun [2]. — Ce sens nous est parvenu par Jésus-Christ et les apôtres, par les martyrs et les saints docteurs, par les décrets des conciles. Quand l'Eglise a déterminé le sens d'un texte, il ne faut pas consentir à discuter avec ceux qui proposent d'autres interprétations ; il faut les punir. L'Esprit Saint révèle parfois à l'Eglise ou aux docteurs subséquents des sens de la sainte Ecriture qu'il n'avait pas révélés à leurs prédécesseurs... Ainsi les docteurs ont ajouté beaucoup de vérités à celles que les apôtres avaient connues... Les prélats de notre temps ont pour gouverner leur peuple, la même autorité que les anciens, quoiqu'ils n'aient pas la même sainteté [3].

La méthode traditionnelle de l'exégèse est résumée dans ces mots :

Littera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.

Ou, pour parler avec le prédicateur Raulin : « La lettre est le vase de la lampe symbolique qui nous éclaire, la moralité en est l'huile, l'allégorie en est la mèche, l'anagogie en est la flamme [4] ». Cette quadruple interprétation avait été accréditée, pensait-on, par les Pères les plus saints et les plus savants : Jérôme avait excellé dans la méthode littérale et historique, Ambroise dans l'allégorique, Grégoire dans la morale et Augustin dans l'anagogique. Rappelons qu'Origène fut le premier grand virtuose de l'allégorie, et que saint Bernard la pratiqua avec une particulière

[1] *Exposicions* (1522), fo. XI a. Citons encore ce commentaire de II Cor. 6 : 2 (fo. XXXIII a.) : « Voici maintenent le temps acceptable. Voici maintenant le jour du salut. Sur quoi dit le dévot docteur maistre Vincent que voici le temps acceptable pour mériter ».

[2] *Sensus literalis judicandus est, prout ecclesia spiritu sancto inspirata et gubernata determinavit, et non ad cuiuslibet arbitrium vel interpretationem...* Cité par ROSENMÜLLER, *Hist. interpret.*, V, p. 333, et par BERGER, *La Bible au* XVI[e] *s.*, p. 32.

[3] DTC, VII, col. 1092. — [4] RENAUDET, *Préréforme*, p. 169.

ingéniosité dans son interprétation du *Cantique des Cantiques*. « Avant tout », déclarait-il, « rejetons absolument de notre commentaire le sens ordinaire et usuel de la lettre, comme inepte et entièrement indigne d'être admis dans un écrit si saint et si authentique. Cherchons donc en esprit ce que cela signifie. [1] » Il n'a pas fait moins de quatre-vingt-six sermons sur les trois premiers chapitres du Cantique ; seule la mort l'empêcha de poursuivre ce débordant commentaire mystique.

Les grands scolastiques, qui élaborèrent la théologie catholique, citent constamment l'Ecriture sainte sans aucun souci de sa signification historique. Saint Thomas d'Aquin a composé, lui aussi, un commentaire du *Cantique*, en partant de ce principe qu'il exprime les sentiments et les pensées de l'âme sainte ou de l'Eglise à l'égard de l'Epoux qui est le Christ ; c'est ainsi que *pulchriora sunt ubera tua vino* signifie que la doctrine de l'Eglise prévaut sur celle des philosophes, qu'elle est douce et se met à la portée des auditeurs [2]. Dans les œuvres attribuées à saint Bonaventure se trouvent le *Psalterium minus* et le *Psalterium majus B. Mariæ Virginis*, dont Grignion de Montfort, maître moderne de la théologie mariale, recommande encore l'usage [3] ; tout le Psautier sert à célébrer les louanges de Marie ; la parole : *Dixit Dominus Domino meo : Sede a dextris meis* (Ps. 109) devient : *Dixit Dominus Dominæ nostræ : Sede, mater mea, a dextris meis*. Et dans les œuvres attribuées à Albert le Grand, il faut lire le *De laudibus B. Mariæ Virginis*, le *Mariale* et *Biblia Mariana*, pour comprendre comment des centaines de textes et d'images peuvent servir à exalter les gloires de Marie ; dès les premiers versets de la Genèse, on apprend que le Ciel empyrée n'est autre que Marie, maîtresse du monde, et que la parole : *Fiat lux !* est l'équivalent de *Maria generetur et nascatur*. La Vierge est figurée par l'arche de Noé, par l'arc-en-ciel, l'arche de l'alliance, le tabernacle, le trône de Salomon et par quantité d'autres choses, mais particulièrement par le corps de l'Epouse du *Cantique* : toutes les parties en sont riches de significations mystiques, le cou principalement parce qu'il relie le corps à la tête, comme Marie est la médiatrice nécessaire entre l'Eglise et son Chef.

[1] ROSENMÜLLER, *Hist. interpret.*, V, p. 204.
[2] S. THOMAS D'AQUIN, *Acutissima commentaria*, fo. 218.
[3] GRIGNION DE MONTFORT, *Traité*, p. 107.

Dans l'Ordre des carmes [1], on assurait que le prophète Elie avait discerné, neuf siècles à l'avance, la venue au monde de la Vierge Marie, en apercevant du haut du Carmel la nuée qui portait dans ses flancs la pluie et la fécondité. Les interprètes ne manquaient pas de remarquer que ce nuage était « grand à peine comme la plante du pied d'un homme » *(vestigium hominis)* [2], ce qu'ils mettaient en rapport avec le texte prophétique de Genèse 3 : 15, où Dieu dit (toujours selon la Vulgate), que le serpent s'efforcera de mordre la femme au talon.

Interrogeons encore le plus grand interprète du XVe siècle, l'Espagnol Tostat, qui possédait, assure-t-on, un savoir encyclopédique. Ses énormes commentaires sont hérissés de questions scolastiques bien étranges. La côte d'Adam, d'où Eve fut tirée, était-elle nécessaire ou superflue ? Pourquoi est-ce une côte qui servit à façonner la femme ? Comment fut-il possible de faire un être adulte avec un si petit objet ? La matière ajoutée a-t-elle été créée *ex nihilo* ou tirée de quelque autre matière existante ? Au jour de la résurrection, cette côte sera-t-elle rendue à Adam ou à Eve ? Si elle faisait partie de l'intégrité d'Adam, resterait-il éternellement mutilé ? Notre docteur est d'avis qu'elle ne lui fut jamais nécessaire et qu'elle ne lui sera pas rendue [3]. C'est ainsi qu'en d'interminables dissertations le texte biblique est submergé par des arguties philosophiques, dogmatiques, casuistiques, canoniques [4]. Et pourtant Tostat surpasse tous les commentateurs contemporains par sa connaissance, bien rare à cette époque, du grec et de l'hébreu. Notons qu'il n'est pas lié au texte de la Vulgate et, de ce fait, il reconnaît que les livres de la Bible n'ont pas tous la même autorité et qu'il faut distinguer, avec saint Jérôme, trois catégories de livres dans l'Ancien Testament : les canoniques, les ecclésiastiques et les apocryphes [5]. Tostat jouissait d'un grand prestige. Il joua un rôle éminent au concile de Bâle, fut nommé évêque d'Avila, membre du Conseil royal de Castille et grand référendaire. Ses commentaires furent imprimés pour la première fois à Venise en 1507 et réédités plusieurs fois au XVIe et jusqu'au XVIIe siècle [6]. On peut voir

1 D'après Demimuid, *S. Jean de la Croix*, p. 15.
2 Le texte hébreu ne parle pas de « la plante du pied », mais de « la paume de la main ».
3 *Commentaria in Genesim*, p. 31. — 4 Rosenmüller, *Hist. interpret.*, V, p. 357.
5 Leibniz le fera un jour remarquer à Bossuet (Baruzi, *Leibniz*, p. 375).
6 BU, article *Tostat*.

à Genève l'édition de Venise 1615. On est donc en droit d'affirmer qu'il n'y a pas solution de continuité entre cette exégèse scolastique du XV[e] siècle et l'exégèse catholique que nous trouverons après le concile de Trente.

Voici un autre témoignage important de cette continuité, celui du franciscain espagnol François d'Osuna, l'un des maîtres spirituels de sainte Thérèse. En pleine Renaissance, après le passage en Espagne de l'influence érasmienne [1], il professe des principes d'exégèse dignes de saint Bernard :

L'Ecriture ayant plusieurs visages, chacun la peut adapter à sa convenance. Elle est semblable à un animal légendaire, dont le poil ne penche pas plus en avant qu'en arrière, mais reste couché indifférement dans le sens que lui imprime la main. De même les personnages de certaines peintures semblent toujours regarder le spectateur, où qu'il se place. Le caméléon emprunte la couleur du milieu ambiant et le miroir reflète l'image de tous les objets qu'on lui présente... [2]

Cette exégèse « caméléon » permet d'écrire cent vingt chapitres sur les quelques versets de saint Luc qui nous racontent l'Annonciation. La peu édifiante histoire de Thamar, qui eut de son beau-père Juda deux jumeaux, Pharès et Zara, fournit des enseignements imprévus : Thamar, c'est Marie, dont le fils unique possède deux natures, la divine, symbolisée par Pharès (nom qui signifie « séparation », car le Verbe séparera les brebis et les boucs au dernier jour), et la nature humaine, représentée par Zara, au doigt duquel, pour le distinguer de son frère, on attacha dès sa naissance un fil écarlate, symbole de la Passion [3]. Le même thème peut donner lieu à d'autres interprétations : Juda allant à la campagne pour la tonte des brebis représente le Sauveur nous invitant au dépouillement ; Thamar, dont le nom signifie palmier, c'est l'âme aspirant à s'unir à Dieu dans la mortification (écorce rugueuse) ; les fruits de cette union, représentés par les deux jumeaux, sont l'humilité et la pauvreté ; quant aux gages offerts par Juda à Thamar : l'anneau, le bracelet et le bâton de voyage, ils symbolisent la foi, les œuvres et l'amour de la Croix, trois signes pour distinguer les vraies vertus chrétiennes de leurs contre-façons [4].

[1] BATAILLON, *Erasme et l'Espagne*, p. 388.
[2] Cité par le P. DE ROS, *François d'Osuna*, p. 396.
[3] *Ibid.*, p. 398. — [4] *Ibid.*, p. 400.

La psychiâtrie verrait peut-être dans ce charabia de la confusion mentale et du délire d'interprétation. Ce n'est que le résultat d'une méthode d'exégèse sanctionnée par une tradition séculaire. Les ouvrages d'Osuna sont imprimés en Espagne, en France, en Italie. A la fin du XVII[e] siècle encore, son autorité est « vivante et respectée [1] ».

L'accomodation, telle est la grande caractéristique de cette exégèse catholique. Grâce à cette méthode, les théologiens font dire à la Bible tout ce qu'ils veulent, et, sous le couvert de termes bibliques, ils donnent des enseignements qui n'ont aucun rapport avec le sens véritable du texte sacré.

II. LA BIBLE AUX MAINS DES HUMANISTES ET DES RÉFORMATEURS

Dans les premières années du XVI[e] siècle, un esprit nouveau, créateur de méthodes nouvelles, ébranle jusqu'en ses fondements l'édifice de la théologie médiévale. Les études hébraïques et grecques prennent leur essor ; l'autorité de la Vulgate latine et la valeur de son interprétation traditionnelle sont mises en question [2].

L'hébraïsant Reuchlin provoque une agitation universelle en montrant que le texte latin en usage dans l'Eglise est très différent du texte original de l'Ancien Testament [3]. Les docteurs de Cologne, de Louvain, de Paris se dressent contre lui ; l'inquisiteur Hoogstraten lui déclare une guerre acharnée. Et pourtant l'exégèse de Reuchlin n'a encore rien de révolutionnaire. « Il s'ingénie à trouver tous les dogmes chrétiens dans les moindres lettres du texte sacré ». Ainsi, dans les trois lettres du premier verbe de la Genèse ברא (créer), il voit la Trinité : le Père (אב), le Fils (בן), le Saint-Esprit (רוח) [4]. La première édition complète de la Bible hébraïque parut à Soncino en 1488. Une autre, publiée à Brescia en 1494, mérite une mention spéciale, car Luther s'en servit pour faire sa traduction allemande [5]. A Venise,

[1] *Op. cit.*, p. 393, 616. — [2] Cf. DUFOURCQ, *Hist. moderne de l'Eglise*, VII, p. 308.
[3] HUMBERT, *Les origines*, p. 165 ss. — RODOCANACHI, *La Réforme en Italie*, I, p. 61. — [4] HUMBERT, *Op. cit.*, p. 168. — [5] ESR, XII, p. 44.

Bomberg pousse l'enthousiasme pour ses éditions hébraïques jusqu'à y engloutir sa fortune ; sa *Biblica rabbinica* de 1518 est dédiée au pape Léon X.

Les *Annotationes* de l'humaniste italien Laurent Valla [1], composées en 1444, publiées à Paris en 1505 par Erasme, révèlent que la Vulgate latine est différente de l'original grec du Nouveau Testament. Le scandale fut grand de voir la Bible de l'Eglise d'Occident accusée d'inexactitudes, d'erreurs manifestes, de variantes dans le texte, de mauvaise latinité, et les meilleurs théologiens, y compris saint Thomas, pris en flagrant délit d'avoir ignoré le grec [2].

En Espagne, l'humaniste Lebrixa se consacre, lui aussi, à la restauration du texte sacré [3]. Lorsque l'Inquisition confisque son œuvre, il se défend en termes virulents et pose les principes d'une bonne critique textuelle. « Rappelez sur la terre », écrit-il au cardinal Ximénès, « ces deux flambeaux éteints de notre religion qui sont les langues grecque et hébraïque ; offrez des récompenses à ceux qui se consacrent à cette tâche ; quant aux empêcheurs, chassez-les plus loin que les Sarmates... »

Le cardinal Ximénès, grand humaniste lui-même, fonde l'Université d'Alcala *(Complutum)* et rassemble des érudits. Avec leur collaboration, il entreprend la publication de la célèbre *Polyglotte d'Alcala (Complutensis)*, magnifique hommage de l'humanisme chrétien à l'Ecriture sainte [4]. L'Ancien Testament, qui remplit quatre volumes in-folio, présente, outre le texte hébreu et la Vulgate latine, le targum d'Onkélos sur le Pentateuque et la version des Septante, tous deux accompagnés d'une traduction latine littérale. Le Nouveau Testament, qui constitue le cinquième volume, donne, à côté de la Vulgate, le texte grec, qui était imprimé pour la première fois. Un sixième volume renferme un lexique et une grammaire hébraïques, et quelques autres compléments. Cette œuvre gigantesque et luxueuse ne fut tirée qu'à six cents exemplaires. La publication commença en 1502, avec une dédicace au prince qui allait devenir Charles-Quint. Le Nouveau Testament porte la date de 1514, et le dernier

[1] Article *Valla* dans RE, XX, p. 422.

[2] RENAUDET, *Préréforme*, p. 478. — HUMBERT, *Les origines*, p. 120.

[3] BATAILLON, *Erasme*, p. 27, 30, 35.

[4] Voyez HEFELE, *Le card. Ximénès*. — LYELL, *Card. Ximenes, with an account of the compeutensis Polyglot Bible*. — BATAILLON, *Erasme*, p. 39 ss.

volume est daté du 10 juillet 1517, quelques mois avant la mort de Ximénès. « Notre but », avait-il dit, « est de ranimer l'étude des Saintes Lettres, étude morte jusqu'ici *(studia hactenus intermortua reviviscere)* [1]. » Il donne nettement la préférence à l'étude des originaux sur celle de la Vulgate :

Aucune traduction ne peut rendre exactement et pleinement le sens de l'original... En outre les manuscrits de la Vulgate latine diffèrent tellement les uns des autres, qu'il est impossible de ne pas soupçonner des altérations, causées au moins par la négligence et l'ignorance des copistes. Il est donc nécessaire de revenir aux originaux... Il faut que tout théologien soit capable de puiser lui-même à la source du texte primitif l'eau qui jaillit pour la vie éternelle.

Ximénès faisait cependant au texte latin traditionnel trop de concessions au gré de Lebrixa, qui ne tarda pas à se retirer de l'équipe savante [2]. La Vulgate, en effet, était mise à la place d'honneur entre l'hébreu et le grec « comme l'Eglise latine », disaient les éditeurs, « placée entre la Synagogue et l'Eglise grecque, ainsi que le Christ entre les deux larrons ». Les auteurs de la Polyglotte d'Alcala ont une tendance à conformer le texte grec au texte latin, quand par exemple ils maintiennent le texte des trois témoins (I Jean 5 : 7), qui ne se trouve dans aucun bon manuscrit grec. Il semble d'ailleurs qu'ils n'aient utilisé qu'un fort petit nombre de ces manuscrits et qu'ils les qualifient trop aisément d'*antiquissimi* et de *vetustissimi* [3]. Dans une dissertation sur l'interprétation, la Polyglotte s'en tient à la méthode de la quadruple signification. Elle est dédiée à Léon X et précédée d'une bulle de ce pape. Mais la bulle n'est datée que de 1520. Ce retard, qui témoigne de quelque hésitation de la part de la curie romaine, fut cause que l'ouvrage, mis en vente en 1522, fut devancé par le *Nouveau Testament* d'Erasme.

De tous les humanistes, nul ne contribua plus qu'Erasme au renouvellement de la théologie par l'étude des langues sacrées. Il donne ce mot d'ordre : « Qui veut être vraiment théologien doit retourner aux sources ». *(In fontibus versetur oportet qui velit esse vere theologus)*[4]. Lors d'un séjour décisif en Angleterre, en 1499-1500, il se lia étroitement avec Thomas More [5] et avec John

[1] HEFELE, *op. cit.*, p. 97. — LYELL, *op. cit.*, p. 27.
[2] BATAILLON, *op. cit.*, p. 39 à 42. — [3] HEFELE, *op. cit.*, p. 112.
[4] BERGER, *La Bible au XVI*e *s.*, p. 45.
[5] Voir BREMOND, *Le bienheureux Thomas More*, Cf. RENAUDET, *Préréforme*, p. 386 s. — BARUZI, *Les diverses interprétations de s. Paul au XVI*e *s.*

Colet. Ce dernier avait été l'élève de Marcile Ficin, qui commentait, à l'Académie de Florence, les épîtres de saint Paul en s'attachant au sens littéral. A Oxford, John Colet pratiquait la même méthode ; son ignorance du grec était en partie compensée par une large intelligence et par un profond amour du Christ ; chrétien plus qu'humaniste, il stimula à l'étude de la seule chose nécessaire le jeune Erasme qui était alors plus humaniste que chrétien [1].

Dès 1501, au seuil du nouveau siècle, dans son *Manuel du soldat chrétien*, Erasme préconise le retour à la Bible. « Revenons », dit-il, « à l'étude de l'Ecriture ; elle seule contient la doctrine du Christ, pure de tout alliage humain [2]. » Cet alliage humain, c'est-à-dire la scolastique et tous les abus qui défigurent l'Eglise, est l'objet d'une critique sévère, et cela, avec l'approbation d'Adrien d'Utrecht, le futur pape Adrien VI. Déjà il rejette comme barbare la méthode de la quadruple interprétation. Dans son *Eloge de la Folie* (1511), il tourne en ridicule l'exégèse arbitraire des théologiens :

> Ne sait-on pas que les théologiens ont le droit de prendre toute liberté avec le ciel, je veux dire avec la divine Ecriture ? C'est une peau qu'ils étirent à leur gré... Ils détachent çà et là d'un texte quatre ou cinq mots... Quel plaisir pour eux de tourner et de contourner les divines Ecritures à leur fantaisie, comme une cire molle [3].

Rien ne correspondait mieux à la vocation d'Erasme que la publication du texte original du Nouveau Testament [4]. Il semble qu'il ait voulu gagner de vitesse ses émules d'Alcala, et que l'éditeur Froben de Bâle le pressait fort. Erasme avoue que cet ouvrage, sorti de presse en février 1516, fut *præcipitatum verius quam editum*. Le tirage fut de 1200 exemplaires ; la seconde édition, qui comptait 2100 exemplaires, fut publiée déjà en 1518 avec un bref approbateur de Léon X. Cette publication du texte sacré venait à son heure et répondait aux vœux de toute l'élite intellectuelle d'Europe.

Elle était cependant loin d'être parfaite. Erasme s'était servi, pour établir son texte, d'un nombre restreint de manuscrits dont

[1] PINEAU, *Erasme*, p. 92. — [2] RENAUDET, *Préréforme*, p. 429.

[3] *Eloge de la folie*, dans *Pages choisies* (par RENAUDET), p. 139, 109.

[4] RENAUDET, *Préréforme*, p. 673 à 682 ; *Etudes érasmiennes*, p. 154 s. Cf. GOGUEL, *Le texte et les éditions du N. T. grec*.

il s'exagérait la valeur et l'ancienneté. « Pour l'Apocalypse, Jean Reuchlin lui avait prêté un manuscrit du XIIe siècle qu'il jugea d'une antiquité très haute et presque contemporaine de l'âge apostolique. Il le collationna trop hâtivement et, par endroits, le corrigea d'après la Vulgate. Les versets 16 à 21 du chapitre 22 manquaient à la fin du livre : il les rétablit en traduisant le latin [1]. » Erasme améliora son travail dans quatre éditions subséquentes, mettant à profit la Bible de Ximénès dès qu'elle fut mise en vente. Le texte érasmien bénéficia longtemps de son premier succès : il servit de base à la traduction de Luther, aux autres traductions protestantes en langue vulgaire, de même qu'aux éditions du texte qui ne tardèrent pas à se multiplier particulièrement par les soins de Robert Estienne et des éditeurs hollandais Elzevier ; ceux-ci ayant affirmé que ce texte était parfait et définitif, il s'imposa de plus en plus et devint « le texte reçu ». Ce n'est qu'au XIXe siècle que la critique du texte devait le détrôner. On aurait tort d'ailleurs de méconnaître les immenses mérites de cette œuvre de pionnier. Erasme avait osé supprimer le passage des « trois témoins », mais dès la troisième édition, après d'âpres discussions avec Zuniga et Lee, il renia cette audace et rétablit ce texte [2]. Ce qui fit surtout scandale, c'est qu'Erasme osait joindre au texte grec, pour l'usage des lettrés qui ne savaient pas le grec, une nouvelle version latine, entièrement indépendante de la Vulgate. Il signalait les nombreuses défectuosités de la version latine traditionnelle, faussement attribuée à saint Jérôme, disait-il, altérée dans le cours des âges, et dont le texte variait selon les manuscrits [3]. Le charme était rompu. La Vulgate était détrônée. Le texte sacré se libérait de la tradition.

Les préfaces de l'ouvrage étaient un vrai manifeste d'une théologie nouvelle et simple, accessible à tous, qui prétendait d'ailleurs être un retour à la première théologie déformée par la scolastique du moyen âge. Dans la dédicace à Léon X, on lit :

> Le plus sûr moyen de rétablir et de consolider la religion est que les fidèles, par toute la terre, adhèrent pleinement à la sagesse du Christ, et qu'avant tout ils apprennent à connaître la pensée de leur Maître d'après les livres où la parole céleste vit et respire encore... C'est aux sources mêmes qu'il faut puiser la doctrine [4].

[1] RENAUDET, *Etudes érasmiennes*, p. 155.
[2] BATAILLON, *Erasme*, p. 98 à 112. — [3] RENAUDET, *Préréforme*, p. 679.
[4] *Ibid.*, p. 674.

Et dans l'*Exhortation au lecteur pieux* :

Cette sagesse suprême, auprès de laquelle toute sagesse humaine est folie, se manifeste clairement dans quelques livres, tandis qu'on a de la peine à chercher, parmi tant de volumes et de commentaires contradictoires, la philosophie d'Aristote. Accessible à tous, elle n'exige pas de ses fidèles l'apprentissage d'anxieuses disciplines ; il suffit de venir à elle d'un cœur simple et pieux ; elle s'offre aux plus humbles esprits comme aux plus sublimes... La philosophie chrétienne repose sur le sentiment, non sur le syllogisme ; elle est une vie et non une dispute, une inspiration plutôt qu'une érudition... Inutile de savoir disputer sur les substances, les relations, les quiddidités, les formalités ; il suffit de pratiquer ce que le Christ enseigna. Il n'est besoin ni d'Albert, ni de Thomas, ni de Richard, ni d'Ockam, ni de Scot ; la pure et simple doctrine du Christ se trouve avant tout dans l'Evangile et les Epîtres apostoliques. Ces livres seuls nous conservent sa vraie pensée ; nous y entendons sa voix, nous le voyons guérir les malades, mourir et ressusciter, si présent devant notre esprit que nous l'apercevrions moins clairement avec les yeux du corps [1].

Dans sa *Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam* (1519), Erasme précise sa méthode : il recommence le procès de la scolastique pédante, qui pose des problèmes factices et prétend expliquer ce qu'il faut consentir à ignorer, introduisant tout Aristote dans l'exégèse et remplaçant l'Evangile par une logique stérile. Il insiste plus que jamais sur la nécessité de retourner aux sources authentiques et d'en faire une étude philologique [2].

Ainsi, d'une part l'Evangile est simple et à la portée de tous ; à l'empereur lui-même, Erasme dira :

Si l'on me croit, l'Evangile sera lu des laboureurs, des forgerons, des maçons, des tisserands, même des filles publiques et de leurs ruffians, même des Turcs enfin [3].

D'autre part, il appartient aux intellectuels de le lire dans les textes originaux pour le faire connaître à tous :

Je pourrais citer, parmi mes amis, quatre savants célèbres, dont l'un apprit le grec à quarante-huit ans, dont nul ne l'apprit avant la quarantaine. Rodolphe Agricola n'aborda pas l'hébreu avant qua-

[1] *Ibid.*, p. 675 s.
[2] RENAUDET, *Etudes érasmiennes*, p. 139 à 144. — [3] BATAILLON, *Erasme*, p. 144.

rante ans; moi-même dans ma cinquante et unième année, je suis obligé de me remettre à cette langue, dont j'ai autrefois commencé l'étude [1].

Erasme ne se sentit pas la vocation de donner lui-même des versions en langue vulgaire, bien qu'il les considérât comme légitimes et nécessaires. Mais il eut à cœur d'expliquer le Nouveau Testament dans ses célèbres *Paraphrases*, destinées au public lettré [2]. Il commença par les *Epîtres*, dédiant au cardinal Grimani l'épître aux *Romains* (1517) et les autres épîtres à d'autres éminents prélats. Il continua par les *Evangiles*, prenant la précaution de les dédier aux grands de ce monde : *Matthieu* à Charles-Quint (13 janvier 1522), *Jean* à Ferdinand (5 janvier 1523), *Luc* à Henri VIII (23 août 1523), *Marc* à François Ier (1er décembre 1523). Et c'est au pape Clément VII qu'il offrit la dernière partie de son œuvre sur le livre des *Actes*. Le 26 mars 1524, Erasme écrit dans une lettre : « J'ai fini, au milieu de beaucoup d'autres travaux, la paraphrase de tout le Nouveau Testament, excepté l'*Apocalypse* qui ne souffre pas la paraphrase et à peine la traduction, et je ne la crois pas digne de ce travail ». Cette œuvre eut un succès immédiat et retentissant. Elle fut aussi l'objet de nombreuses censures [3].

Quelles sont les caractéristiques de l'exégèse érasmienne? On peut dire *grosso modo* qu'elle est critique, grammaticale, allégorique et quelque peu rationaliste. C'est surtout dans la critique historique qu'Erasme fait œuvre de novateur, en s'appuyant d'ailleurs sur saint Jérôme, dont il fait le plus grand cas [4]. Avec Jérôme, il admet que les apôtres ont pu commettre quelques erreurs de mémoire, et va jusqu'à dire :

L'Esprit divin qui dirige la pensée des apôtres a permis que ceux qu'il inspire ignorassent certaines choses, que parfois ils tombassent en quelque erreur de jugement ou de sentiment, et cela sans que l'Evangile en ressente aucun dommage, et ces erreurs mêmes servent à affermir notre foi... Le Christ seul est appelé la Vérité, seul il n'a jamais fait d'erreur [5].

[1] RENAUDET, *Préréforme*, p. 677 ; *Etudes érasm.*, p. 139.
[2] MANN, *Erasme*, p. 63 ss. RENAUDET, *Etudes érasm.*, p. 27 ss.
[3] BATAILLON souligne l'extraordinaire engouement de l'Espagne pour Erasme. Sur les censures dont les *Paraphrases* furent l'objet, voyez *Erasme et l'Espagne*, p. 279, 295, 368, 542, 759, 763, 765. Voyez aussi le chapitre *Erasmus im Index* dans REUSCH, *Der Index*, I, p. 347 à 355.
[4] BERGER, *La B. au XVIe s.*, p. 60 à 69. — [5] Remarque d'Erasme sur Mat. 2 : 7.

Erasme considère comme probable que l'évangile de Matthieu a été écrit d'abord en hébreu, que celui de Marc en est un abrégé, que Luc n'a pas vu les choses qu'il raconte dans son évangile, que la péricope de la femme adultère n'appartient pas à l'évangile de Jean. Au sujet de la Pentecôte, il suppose que les apôtres ont parlé dans leur propre langue et que le miracle a été qu'ils furent compris par des étrangers. Il estime que, dans l'épître aux Ephésiens, le style n'est pas celui de saint Paul, mais bien la pensée. Pour l'épître aux Hébreux, on peut conclure qu'elle a été écrite par un autre que saint Paul, la langue ni les pensées n'étant les siennes ; peut-être est-elle de Clément Romain, comme l'insinue saint Jérôme. Pourquoi donc est-on regardé aujourd'hui comme pire qu'un hérétique, si l'on met en doute le titre et le nom d'auteur que la tradition a donnés à cet écrit ? Erasme rappelle aussi les doutes qui planent sur l'épître de Jacques, sur la deuxième de Pierre, sur les deux dernières de Jean, enfin sur l'Apocalypse. Il en conclut que tous les livres saints n'ont pas la même valeur : « Parmi les joyaux, il en est de plus précieux que d'autres. De même parmi les choses sacrées, il en est de plus sacrées que d'autres ».

Si l'étude grammaticale du sens exact des textes est la condition première de l'exégèse et de toute théologie, comme nous l'avons vu, Erasme fait cependant encore une place considérable à l'allégorie, principalement dans l'Ancien Testament qui, visiblement l'embarrasse. Non seulement il n'a pas étudié sérieusement l'hébreu, mais encore il n'est pas attiré vers la religion judaïque. Tant d'archaïsmes et de rudesses le rebutent et s'accordent mal avec sa philosophie chrétienne, comme l'explique M. Renaudet :

L'allégorie seule permet l'interprétation de textes parfois absurdes et choquants. Les premiers chapitres de la *Genèse* abondent en passages contraires au bon sens. Comment admettre qu'avant la création du soleil, de la lune, des étoiles et du ciel même, les trois premiers jours du monde aient eu un matin et un soir ? Que dire d'un Dieu jardinier qui plante des arbres dans le Paradis terrestre, et donne à l'un d'eux la vertu de communiquer à qui mange son fruit le discernement du bien et du mal ? D'un Dieu qui, l'après-midi, se promène au frais sous les arbres du jardin ? qui, six jours de suite, accomplit sa tâche quotidienne, et le septième se repose comme un bon ouvrier ? La signification de tels récits n'apparaît qu'au lecteur capable de com-

prendre l'allégorie de ces journées surnaturelles, de ces arbres et de ce fruit de vie, de cette ardeur méridienne, de cette fraîcheur aimée de Dieu, de la honte d'Adam, de la fuite de Caïn devant la face divine... Sans une interprétation symbolique, les livres des *Rois* et des *Juges* n'offrent pas plus d'intérêt pour le chrétien que les histoires de Tite-Live... Quelques extraits de ces vieux textes devraient suffire. L'Eglise chrétienne a tort d'attacher aux livres d'Israël tant de prix ; Erasme avoue même dans une lettre qu'il les verrait périr sans regret, pourvu que le Nouveau Testament subsistât [1].

Erasme estime que l'allégorie se justifie par l'usage qu'en ont fait Jésus lui-même et saint Paul. Mais il ne faut pas en abuser, comme ont fait parfois les meilleurs exégètes anciens. « Les plus grands, Origène, saint Jérôme, saint Bernard, pour ne pas citer quelques modernes plus obscurs, sont tombés dans cette faute : les effets désastreux s'en perpétuent jusqu'à nos jours [2]. »

Il manque à Erasme quelque chose pour être le digne interprète de la parole de Dieu. Résolument hostile au dogmatisme scolastique et autoritaire, qui se bat pour des mots et prétend savoir ce que tout le monde ignore [3], Erasme a cependant du christianisme une notion trop intellectualiste. Esprit lucide, il réduit la vérité chrétienne à un ensemble d'idées simples, cohérentes, rationnelles ; quels que soient les hommages qu'il rende au Christ, il le considère comme un incomparable professeur de morale et, pour lui, l'Evangile est la philosophie du Christ. Sa profession de foi est « assurément un peu courte », dit M. Renaudet [4] ; on n'y retrouve « ni la passion intellectuelle des grands théologiens, ni l'aspiration des mystiques vers l'union divine, ni cet humble amour du Christ qui consola l'auteur de l'*Imitation*, ni cette horreur du péché, ce sentiment désespéré de la misère humaine, qui tourmentaient alors l'âme violente de Luther... De même que son spiritualisme, au fond, procède de Cicéron plus que de saint Paul, son éthique procède de l'antiquité plus que de l'Evangile ». « La sagesse païenne, dans ses meilleurs représentants », dit M. Pineau [5], « rejoint la sagesse chrétienne : elle la devance et la prépare, mais aussi elle s'y

[1] RENAUDET, *Etudes érasm.*, p. 136, 137, 142 ; cf. p. 29 s. — [2] *Ibid.*, p. 141.

[3] Voyez en particulier sa préface aux œuvres de s. Hilaire, citée par PINEAU, *Erasme*, p. 263.

[4] *Erasme, sa pensée religieuse*, p. 11 ss. — [5] *Erasme*, p. 268.

égale dans son essence et ses effets, puisqu'elle prêche la vertu et conduit au ciel. »

* * *

En enseignant l'Ecriture sainte à l'Université de Wittenberg, le jeune docteur Martin Luther a trouvé le salut de son âme en détresse. Longtemps, les exigences du Dieu saint l'avaient épouvanté. Mais en étudiant l'épître aux Romains, dans l'hiver 1511-1512, il découvre que le Dieu juste lui fait grâce et lui attribue gratuitement les mérites du Sauveur Jésus-Christ :

> Je commençais à comprendre que la justice de Dieu signifie la justice que Dieu donne et par laquelle le juste vit s'il a la foi. Aussitôt je me sentis renaître, et il me sembla être entré par des portes largement ouvertes au Paradis même. Dès lors, *l'Ecriture toute entière prit à mes yeux un aspect nouveau* [1]. Je parcourus les textes comme ma mémoire me les présentait et notai d'autres termes qu'il fallait expliquer d'une façon analogue, tels que l'œuvre de Dieu, c'est-à-dire l'œuvre que Dieu accomplit en nous, la puissance de Dieu, par laquelle il nous donne la force, la sagesse, par laquelle il nous rend sages, le salut, la gloire de Dieu [2].

Dieu lui-même a parlé à Luther et lui a fait connaître le sens de la Parole écrite.

Lorsque Luther éleva sa retentissante protestation contre le trafic des indulgences, le 31 octobre 1517, et qu'il entreprit une lutte gigantesque contre les abus contraires à la parole de Dieu, « Erasme adopta, vis-à-vis de lui, une règle de conduite exactement étudiée. Il n'entendait pas l'abandonner aux violences des Dominicains et de l'Inquisition ; c'eût été sacrifier tout espoir d'une rénovation de l'Eglise chrétienne par la philosophie du Christ et la religion du pur esprit. La perte de Luther entraînerait la ruine de l'œuvre à laquelle lui-même travaillait depuis vingt ans, la ruine de son autorité lentement acquise, et peut-être pis encore [3] ». Il usa de son influence pour procurer des appuis au courageux réformateur, en particulier celui de Frédéric le Sage, Electeur de Saxe. Et quand il sut que Léon X allait publier contre Luther la bulle *Exsurge domine*, [4], il écrivit au pape dans l'espoir de faire suspendre la sentence d'excommu-

[1] Je souligne ces mots essentiels pour notre étude.
[2] Strohl, *L'évolution religieuse de Luther*, p. 141.
[3] Renaudet, *Erasme, sa pensée rel.*, p. 51. — [4] *Ibid.*, p. 86 ss.

nication, « sinon, tout espoir d'une réforme du monde chrétien était perdu [1] ». On sait comment Luther tint tête au pape et à l'empereur. Lorsque son nom fut devenu synonyme de révolution religieuse, Erasme veilla à ne pas se compromettre et se déclara soumis d'avance au jugement de l'Eglise romaine [2]. Il consentit même, à la demande d'Adrien VI, à prendre publiquement position contre Luther sur la question de la grâce et du libre arbitre.

Dès 1516, Luther avait fait parvenir à Erasme des critiques sur sa conception de la grâce [3]. Dans une lettre du 17 mars 1517 il disait : « Je crains qu'Erasme ne marque pas assez l'action du Christ et de la grâce divine ; il la comprend bien plus mal que Lefèvre d'Etaples... Plus je le lis et moins je l'aime » *(Erasmum nostrum lego, et in dies decrescit mihi animus erga eum)* [4]. Il dira aussi que si Erasme a traduit le Nouveau Testament, il ne l'a pas compris, *Novum Testamentum transtulit et non sensit* [5] ; et, en le voyant dédier ses paraphrases aux grands de la terre : « Il regarde les choses de ce monde plus que les choses de Dieu [6] ». Entre le réformateur et l'humaniste, la rupture devient un jour complète, définitive. « Dieu n'a pas voulu vous élever à la hauteur de notre cause », écrit Luther en manière d'adieu [7]. Zwingli tient le même langage : « Ce que vous savez nous est inutile ; ce que nous savons n'est pas à votre portée [8] ». Et quand Farel, qui vient de rompre avec l'humanisme chrétien de France, arrive en fugitif à Bâle en 1524, il se heurte à Erasme et l'appelle « ce caméléon, ce pestilentiel adversaire de l'Evangile, ce renard, ce singe [9] » ; Erasme répond par d'autres injures : « Farel est un séditieux dont la langue est aussi effrénée que la plume [10] ». Calvin consommera la rupture avec ceux qu'il appelle les « Nicodémites ». Et quand Théodore de Bèze publiera les *Icones*, cette galerie de portraits des héros de la vérité évangélique, il se fera « quelque conscience » d'y introduire Erasme qui « s'est contenté de taxer et de brocarder les superstitions et refusant de profiter en la connaissance du principal, encore qu'il eût assez de jugement pour y atteindre... Toutefois puisque les bonnes lettres à

[1] *Ibid.*, p. 88. — [2] RENAUDET, *Etudes érasm.*, p. 181.
[3] RENAUDET, *Erasme, sa pensée rel.*, p. 43. — [4] *Ibid.*, p. 48.
[5] KARL HOLL, *Luther*, p. 377. — [6] MANN, *Erasme*, p. 88.
[7] RENAUDET, *Etudes érasm.*, p. 337. — [8] *Ibid.*, p. 326.
[9] *Biographie nouvelle de Farel*, p. 126. — [10] MANN, *Erasme*, p. 101.

leur retour au monde, lui sont autant redevables qu'à autre quelconque d'alors, je suis content de lui donner place en cet endroit [1]. »

Quel est donc ce « principal » qui manquait à Erasme, malgré toute sa science philologique, pour être le héraut de la Parole de Dieu ? C'était l'expérience personnelle de la grâce, faite par Luther, la communion spirituelle avec le Dieu vivant qui a inspiré les auteurs sacrés. Luther a retrouvé le sens profond et unique de la Bible. Il s'est affranchi peu à peu de l'exégèse surannée, non seulement des fantaisies arbitraires de l'allégorie, auxquelles il fait encore une part, mais aussi des subtilités parfois mesquines et stériles de la grammaire. Certes l'étude grammaticale et historique de la lettre est nécessaire ; mais la lettre reste morte si l'on n'atteint pas les réalités exprimées par les mots, et ces réalités ne sont accessibles qu'à l'homme spirituel qui reçoit le secours actuel de l'Esprit de Dieu. L'allégorie n'a de valeur que lorsqu'elle est dans les intentions de l'auteur sacré : « Paul ne s'est servi de l'allégorie que pour enseigner la foi, la grâce, le Christ ; tandis qu'Origène et Jérôme s'en servent dans les passages les plus clairs, où leurs allégories conviennent au texte comme un coup de poing sur l'œil ! [2] »

Par cette distinction entre l'interprétation allégorique et la compréhension spirituelle, Luther, dit Karl Holl [3], a mis fin à une séculaire confusion d'idées et trouvé le principe de la véritable exégèse biblique. La Bible n'a qu'un sens. Pour le connaître il faut avoir l'Esprit ; et pour recevoir l'Esprit, il faut étudier la Bible. La Bible par l'Esprit, l'Esprit par la Bible ? Tournerions-nous dans un cercle vicieux ? Non, c'est un courant de vie et un fait d'expérience : Dieu parle réellement et directement à celui qui le cherche dans la Bible.

La Bible, recueil sacré constitué par la tradition juive et chré-

[1] *Les vrais pourtraits des hommes illustres en piété et en doctrine, du travail desquels Dieu s'est servi en ces derniers temps, pour remettre sus la vraye Religion en divers pays de la Chrestienté*, p. 24 et 25. L'édition latine des *Icones* fut publiée par Th. de Bèze, à Genève, en 1580. La traduction française, faite par Goulart, parut en 1581 (Bibl. publ. de Genève, cotes Ba 4686 et 4687).

[2] LUTHER, *Auslegung*, p. 139 (sur Gal. 4 : 21).

[3] *Luther*, p. 558. — Dans son article sur *Les causes de la Réforme* (« Rev. d'hist de l'Eglise de France », 1935, p. 323 à 354), Léon Cristiani a donné du biblicisme de Luther une interprétation bien insuffisante quand on la compare à celle de Karl Holl.

tienne, offre une très grande diversité d'écrits ; mais elle garde une unité, si on l'interprète par elle-même. *Scriptura sacra sui ipsius interpres* [1]. Luther a constaté cependant que les pages de la Bible n'ont pas toutes la même valeur : l'évangile de Jean, les épîtres de Paul, la première de Pierre, sont le cœur et la moelle des autres livres *(Kern und Mark)*. On connaît sa parole audacieuse : « Ce qui n'enseigne pas le Christ n'est pas apostolique, quand même saint Pierre ou saint Paul l'aurait écrit. Mais ce qui prêche Christ est toujours apostolique, quand même ce serait l'œuvre de Judas, d'Anne, de Pilate ou d'Hérode ! » On sait aussi avec quelle liberté il a jugé l'épître de Jacques, l'épître aux Hébreux et l'Apocalypse. C'est que, de son point de vue purement religieux, la voie reste largement ouverte à la critique textuelle et historique ; ce sont là des questions secondaires. L'Ecriture n'est pas une lettre morte mais un message du Saint-Esprit : *Quid opus verbis? Scriptura est, Scriptura, inquam, Spiritus sancti, quam tractamus* [2].

Son autorité souveraine lui vient de l'Esprit qui parle en elle. Ce n'est pas l'Eglise qui confère à la Bible son autorité, c'est Dieu même. Et la véritable interprétation n'appartient à nul autre qu'à l'Esprit même de Dieu. C'est au Livre de Dieu qu'il appartient de dire ce qu'est l'Eglise et ce qu'elle doit faire. « Où finit le livre, là finit l'Eglise... » *Wo das Buch endet, endet die Kirche ; denn er sagt : Freimbder Stimme werde seine Kirche nicht hören* [3].

Commentant la parole de saint Paul : « Si quelqu'un vous annonce un autre Evangile que celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème ! » (Gal. 1 : 9) Luther s'élève avec violence contre ceux qui font du pape le juge de l'Ecriture et de l'Eglise la maîtresse de l'Evangile sous prétexte que c'est elle qui a approuvé et choisi les livres sacrés :

Voici, pour confondre cette doctrine impie et blasphématoire, le texte le plus clair, la foudre du ciel : saint Paul se soumet tout entier et sans réserve à la sainte Ecriture, et se jette à ses pieds, lui et les anges du ciel, et les docteurs sur la terre, et tout ce qu'il y a de théologiens. L'Ecriture est la reine, seule elle doit commander, et tous lui doivent obéissance et soumission. Elle n'admet point de maîtres, de juges ni d'arbitres, mais de simples témoins, des disciples et des con-

[1] Je ne fais ici que résumer l'étude citée de Karl Holl.
[2] BERGER, *La Bible au XVI*^e^ *s.*, p. 71. — [3] *Ibid.*

fesseurs, qu'ils soient le Pape ou Luther, Augustin ou Paul, ou un ange du ciel, et aucune doctrine ne doit se faire entendre et se faire écouter dans l'Eglise, sinon la pure parole de Dieu, l'Ecriture sainte ; s'il en est autrement, que les docteurs et ceux qui les écoutent et toute leur doctrine, soient anathème [1].

Si Luther dit que l'Ecriture est souveraine, c'est pour la mettre au-dessus de toutes les autorités humaines ; mais vis-à-vis de Dieu, elle n'est que la servante. Il n'en fait pas un recueil d'oracles infaillibles. Philosophes et moralistes pourraient se battre à coup de sentences bibliques sans approcher d'un pas vers la vérité ; il faut, pour la comprendre dans son unité profonde, un renouvellement de l'intelligence que Dieu seul peut procurer ; il faut avoir rencontré le Christ, qui est le maître de l'Ecriture : « A vous de mettre d'accord l'Ecriture, puisque vous prétendez qu'elle se combat ; pour moi, j'en demeure à l'Auteur de l'Ecriture [2] ».

Au milieu d'un tumulte de révolution, Luther réussit l'œuvre surhumaine de formuler les doctrines évangéliques et d'organiser les Eglises d'Allemagne sur le fondement de la parole de Dieu. La tâche qui lui paraissait la plus urgente et la plus nécessaire de toutes fut de donner au peuple la Bible traduite dans sa langue. Le Nouveau Testament parut en 1522 déjà ; la Bible complète, publiée pour la première fois en 1532, devint le livre le plus populaire d'Allemagne.

Quel rôle la Bible jouait-elle en France à cette époque décisive de l'histoire [3] ? L'initiateur des études bibliques est Lefèvre d'Etaples, âme d'élite, grand érudit, restaurateur de la philosophie d'Aristote et disciple des mystiques. Une jeunesse ardente se presse autour de sa chaire au collège Lemoine à Paris [4]. Erasme l'estime et le défend, tout en le trouvant quelque peu naïf. Lefèvre admire Erasme, subit son influence, s'initie par lui à des méthodes plus critiques, mais n'est pas satisfait de ses paraphrases trop superficielles. Quand il aborde l'étude des textes sacrés, il se souvient des leçons qu'il a reçues à Florence de

[1] Cité par Berger, *ibid.*, p. 70.
[2] Luther, *Auslegung*, p. 77 (sur Gal. 3 : 10). Cf. Berger, *ibid.*, p. 82.
[3] Voyez Pannier, *Les origines françaises du protestantisme français*, dans BPF, 1928. — Imbart, *Les origines*, III, p. 426 ss.
[4] Doumergue, *Jean Calvin*, I, p. 97 à 105.

Marcile Ficin et de Pic de la Mirandole sur l'étude philologique ; mais une autre lumière vient aussi l'éclairer :

Pendant longtemps, dit-il, j'ai suivi les sciences humaines, et c'est à peine si j'ai effleuré les sciences divines, car elles sont vénérables et l'on ne peut les aborder sans crainte ; mais dès que je m'en suis timidement approché, une telle lumière a éclaté devant mes yeux, que toutes les disciplines humaines, auprès d'elles, ne sont plus que ténèbres... Depuis qu'on en néglige l'étude, les monastères sont tombés en ruine, la dévotion est morte, la religion s'est éteinte [1].

Ces mots figurent dans la dédicace de son *Quincuplex Psalterium* (1509). Cet ouvrage présente en colonnes parallèles les diverses versions latines des psaumes et l'original hébreu, avec un bref commentaire. Lefèvre répudie la méthode traditionnelle du quadruple sens et cherche sous la lettre le vrai sens spirituel « conforme à l'intention du prophète et de l'Esprit Saint qui parle par sa bouche [2] ». Il sait que la première condition requise de l'exégète, c'est la prière, mais il ne voit pas encore que l'Ecriture n'a qu'un sens ; sous prétexte d'interprétation spirituelle, il allégorise sans frein et voit partout des paraboles [3].

En 1512, à Noël, paraissent ses *Sancti Pauli Epistolæ XIV... cum commentariis* [4]. En regard du texte de la Vulgate, il donne, en caractères plus petits, sa propre traduction d'après le grec, innovation dans laquelle il précédait Erasme. Pour justifier les corrections qu'il apportait à la Vulgate, il déclarait que celle-ci, dans le Nouveau Testament, n'est pas l'œuvre de saint Jérôme, n'osant admettre qu'un Père de l'Eglise ait pu être un traducteur inexact. Lefèvre reste très timoré dans sa critique ; sa méthode manque de précision et de perspicacité. Il ne met pas en doute, par exemple, l'attribution traditionnelle de l'épître aux Hébreux à saint Paul ; il admet comme authentiques les médiocres apocryphes que sont l'épître aux Laodicéens et les lettres de Sénèque ; il croit aussi à l'authenticité des œuvres mystiques attribuées à Denys l'Aréopagite, et pense qu'on y trouve dans toute sa pureté la doctrine paulinienne [5]. Ses commentaires, pas plus que sa critique, ne sont révolutionnaires : il insiste sur la grâce, mais la concilie avec le libre arbitre ; il

[1] Renaudet, *Préréforme*, p. 514. — [2] *Ibid.*, p. 515.
[3] Voyez ESR, VIII, p. 74. — [4] Renaudet, *Préréforme*, p. 622 à 634.
[5] Polman, *L'élément historique*, p. 321.

enseigne le salut par la foi, mais ne part pas en guerre contre les œuvres ; il condamne la vertu magique attribuée aux cérémonies et le formalisme pieux, mais il accepte tous les sacrements comme signes des grâces spirituelles ; il considère comme des pratiques symboliques et utiles la vénération des reliques, les pèlerinages, le culte des saints et de la Vierge, voire même la doctrine de l'Immaculée Conception. L'un de ses collaborateurs et amis, Josse Clichtove, publie en 1513 un traité pour défendre cette doctrine alors très discutée [1], et l'exégèse fabriste lui permet de tirer argument de l'arche de Noé, du Temple de Salomon, des aventures d'Esther, du Cantique des Cantiques et du livre de la Sagesse. Bien que Lefèvre connaisse et déplore les abus qui ravagent l'Eglise, il ne formule aucun programme réformateur et paraît craindre par-dessus tout le schisme. Et cependant il pressent, avec une secrète sympathie, de grands changements [2].

En 1516, dans sa dissertation *De Maria Magdalena,* il ose soutenir, contre la croyance générale de l'Eglise et contre la liturgie même, qu'il faut distinguer, dans l'histoire évangélique, entre trois Marie : la pécheresse Marie-Madeleine, Marie de Béthanie sœur de Marthe et Marie aux sept démons [3]. Le scandale causé par cette thèse augmenta, quand Lefèvre s'en prit à l'opinion traditionnelle selon laquelle sainte Anne aurait été mariée trois fois et aurait eu trois filles du nom de Marie, dont l'une fut la mère de Jésus ; il prouvait, dans sa dissertation *De una ex tribus Maria,* que l'Evangile ne parle que d'une fille de sainte Anne, la Vierge Marie ; ce qui lui fournissait l'occasion de dénoncer « les histoires inventées à plaisir, fausses, ridicules », qu'on chante dans certaines églises, sur la foi de « quelque pauvre homme trompé par sa simplicité, ou de quelque méchant criailleur qui s'est fait l'organe du père de tout mensonge ».

L'air devenait irrespirable pour Lefèvre dans l'Université de Paris qui condamnait les doctrines de Luther (15 avril 1521). Il n'attendit pas que ses thèses critiques fussent censurées (1er décembre 1521) [4], pour se retirer auprès de Briçonnet, évêque de Meaux, qui travaillait de tout son pouvoir à réformer son dio-

[1] Renaudet, *Préréforme,* p. 638.

[2] Voyez *Guill. Farel, biographie nouv.,* p. 103 s. — Pannier, BPF, 1928, p. 219.

[3] Sur cette question, voyez ESR, VIII, p. 72 ; Mann, *Erasme,* p. 48, 55, 57 ; Imbart, *Les origines,* III, p. 211. — [4] Reusch, *Der Index,* I, p. 157.

cèse. C'est là que parurent, en 1522, ses *Commentarii in quatuor Evangelia*. La préface avait un accent prophétique :

Le temps viendra bientôt où Christ sera prêché purement et sans mélange de traditions humaines, ce qui ne se fait pas maintenant... O Evangile ! fontaine de l'eau qui jaillit en vie éternelle, quand régneras-tu dans toute ta pureté ? Quand Christ sera-t-il tout en tous ? Quand la seule étude, la seule consolation, le seul désir de tous sera-t-il de connaître l'Evangile, de le faire avancer partout ? Tous seront fermement persuadés, comme nos ancêtres, que cette Eglise primitive, teinte du sang des martyrs, avait compris que ne rien savoir excepté l'Evangile, c'est tout savoir [1].

Pour faire connaître à tous l'Evangile, des éditions savantes et des commentaires latins ne pouvaient suffire. Poussé par une vocation pareille à celle de Luther, Lefèvre se mit à traduire la Bible en français. C'est à lui que revient l'honneur d'avoir donné à la France la première traduction moderne de la Bible sans le fatras médiéval qui défigurait les Bibles historiales [2]. Il utilisa cependant la Bible de Rély [3]. Le *Nouveau Testament* parut en trois parties séparées au cours de l'année 1523, par les soins de l'imprimeur Simon de Colines. L'année suivante, il fut imprimé quatre fois en entier, malgré les menaces de la Sorbonne, et grâce à la protection de Marguerite de Navarre et de son frère le roi. La traduction est faite sur la Vulgate, mais corrigée en 59 passages, qui sont signalés à la fin du volume. L'épître exhortatoire serait, d'après M. Pannier [4], le plus ancien document de la littérature religieuse en français au XVIe siècle [5]. Nous y lisons :

Maintenant le temps est venu que notre Seigneur Jésus-Christ, seul salut, vérité et vie, veut que son Evangile soit purement annoncée [6] par tout le monde, afin qu'on ne se dévoie plus par autres doctrines des hommes... Sachons que les hommes et leurs doctrines ne sont rien sinon d'autant qu'elles sont corroborées et confirmées par la parole

[1] Cité par LORTSCH, *Hist. de la Bible*, p. 96 s. — Voyez une analyse de cette préface dans MANN, *Erasme*, p. 66.
[2] DOUEN, BPF, 1891, p. 550. — DOUMERGUE, *J. Calvin*, I, p. 99 à 101.
[3] BERGER, *La Bible franç. au m. â.*, p. 310 à 313.
[4] *Rev. hist. ph. rel.*, année 1930, p. 171. Cf. p. 265 ss., 425 ss., et dans le volume de 1935, p. 534.
[5] Je cite le texte de Lefèvre en le modernisant, d'après le *Nouv. Test.* de Paris 1525. L'exemplaire conservé à la bibliothèque publique de Genève est unique, d'après Doumergue (*J. Calvin*, I, p. 99).
[6] Le mot « Evangile » ici est féminin.

de Dieu... Et si quelqu'un disait qu'il vaut mieux lire les évangiles comme elles ont été translatées en ajoutant, diminuant ou exposant, et que par ainsi elles sont aussi plus élégantes, se peut répondre qu'on n'a pas voulu user de paraphrase, mais seulement expliquer le latin, de peur de bailler autre sens que le Saint-Esprit avait suggéré aux évangélistes... ou de peur de mêler la parole de l'homme avec la parole de Dieu... Qui est celui qui n'estimera être chose due et convenante à salut d'avoir ce Nouveau Testament en langue vulgaire? Qui est chose plus nécessaire à vie, non point de ce monde, mais à vie éternelle? Et qui est-ce qui défendra aux enfants d'avoir, voir et lire le Testament de leur Père?

L'ouvrage était dédié à « un chacun qui a la connaissance de la langue gallicane ». Le succès fut immense. Les éditions se succédèrent rapidement et se répandirent dans toute la France [1]. L'évêque de Meaux fit distribuer des évangiles gratuitement aux pauvres. On vit alors se grouper, pour lire ensemble, ceux qu'on appela « les amateurs de la très sainte Evangile », ou « Bibliens », ou « Luthériens » [2]. Pour étendre l'influence de sa traduction et subvenir à l'insuffisance des prédicateurs, Lefèvre, à la demande de Briçonnet, composa des *Exhortations sur les Epîtres et les Evangiles* (1525), destinées à être lues du haut des chaires.

Mais une violente réaction, dirigée par la Sorbonne et soutenue par le Parlement de Paris, vient semer la terreur dans le groupe réformiste de Meaux et le disperse. Les ouvrages français de Lefèvre sur le Nouveau Testament sont déclarés hérétiques et condamnés au feu (novembre 1525) [3]. Quelques semaines avant cette condamnation, Lefèvre s'était réfugié à Strasbourg où il poursuivit ses travaux en vue de la traduction de toute la Bible. Rappelé en France par François Ier, il se cache à Blois, à Paris, puis à Nérac, où il est protégé par Marguerite de Navarre [4]. Ne trouvant pas d'imprimeur en France, il publia sa Bible française à Anvers, avec un privilège de Charles-Quint et l'approbation des docteurs de Louvain. Après cette édition in-folio de 1530 [5], il en parut encore deux autres en 1534 et 1541 (posthume),

[1] D'après le témoignage de Florimond de Ræmond, cité par DOUMERGUE, *ibid.*, I, p. 101 s., et par PANNIER, *Rev. hist. ph. rel.*, 1930, p. 174.

[2] Voir l'ouvrage de MOORE, *La réforme allemande et la littérature française.*

[3] REUSCH, *Der Index*, I, p. 158. — IMBART, *Les origines*, III, p. 232 s.

[4] IMBART, *ibid.*, III, p. 271.

[5] On trouve un bel exemplaire de cette Bible à la bibliothèque de la Faculté libre de théologie, à Lausanne. Sur l'édition de 1534, voyez une intéressante étude de PANNIER dans *Rev. hist. ph. rel.*, 1935, p. 530 s. — Sur les diverses éditions de cette Bible, voyez R. SIMON, *Critique de la Biblioth.*, I, p. 665 à 731.

avec des notes dans lesquelles on voit Lefèvre s'éloigner toujours plus du texte de la Vulgate pour se rapprocher des originaux. Cette œuvre a servi de base à la plupart des traducteurs catholiques ou réformés qui suivirent. Olivétan s'en est servi pour sa fameuse Bible de 1535. Et c'est elle que nous retrouvons, à peine modifiée, dans la Bible des docteurs de Louvain, de 1550, considérée comme la première des nombreuses Bibles du catholicisme français [1].

En 1536, deux camps religieux paraissent nettement opposés l'un à l'autre. En France, le roi, partagé entre le désir de soutenir les humanistes et la crainte de la révolution religieuse, s'est tourné résolument contre les réformés. L'ère des martyrs de la Bible a commencé. Au début de l'année, Lefèvre meurt à Nérac, tourmenté par le regret de ne s'être pas compromis plus complètement pour la cause de l'Evangile [2]. Le 12 juillet, Erasme meurt à Bâle, sans réclamer l'assistance d'un prêtre [3]. Tous deux s'étaient confiés à la grâce divine. Calvin fugitif, âgé de vingt-six ans, fait paraître à Bâle, en mars, la *Christianæ Religionis Institutio*, dont les éditions successives serviront de drapeau à l'Eglise réformée [4]. « Contre l'Eglise des hommes, il se dresse comme le héraut de la Parole de Dieu [5]. » Déjà l'Eglise réformée s'est organisée sur une base biblique. Sous l'action de Farel, le Conseil général de Genève adopte librement la Réforme, le 21 mai. Et la Dispute de Lausanne, en octobre, fait connaître tous les arguments essentiels qui opposeront désormais deux confessions irrémédiablement séparées. La discussion, par la volonté de Messieurs de Berne, se fait selon l'Ecriture [6]. Les catholiques commencent par contester la légitimité même de cette discussion, parce que l'assemblée n'a pas été convoquée par l'autorité ecclésiastique qu'ils croient seule légitime, et ils en appellent à un concile général convoqué par le pape. Le jacobin, qui consent à discuter avec Farel, Viret, Calvin et Caroli, s'efforce de défendre

[1] Douen, *Rev. de théol. de Strasbourg*, 1868, p. 1.

[2] Hauser et Renaudet, *Les débuts*, p. 241. — Cf. Bonnet, *Récits*, p. 20 ; ESR, VIII, p. 76 ; RE, V, p. 716.

[3] RE, V, p. 444 ; DTC, V, col. 393.

[4] Voyez la préface de Pannier dans la nouvelle édition française de 1936 (Société des Belles Lettres, Paris).

[5] Dufourcq, *Hist. moderne de l'Eglise*, VIII, p. 52. — Cf. Polman, *L'élément hist.*, p. 69 ss. ; Imbart, *Les origines*, IV, p. 35 s.

[6] Voyez les *Actes de la Dispute de Lausanne*, publiés par Piaget (Neuchâtel 1928) et *La Dispute de Lausanne. Textes choisis*, par René Deluz (Lausanne 1936).

l'autorité de l'Eglise et de la Tradition. On peut résumer ses arguments en quatre points : 1. C'est par l'Eglise que nous avons l'Ecriture, et l'Ecriture n'aurait point d'autorité si elle n'était approuvée de l'Eglise. *Ecclesia est prior scriptura et potior.* 2. Il y a des traditions non écrites dans la Bible, qui font autorité même pour les protestants, comme le dimanche substitué au sabbat et le baptême des petits enfants. 3. Le juge de l'Ecriture ne saurait être le sentiment de chaque particulier, mais celui de l'Eglise établie. 4. Les versions en langue vulgaire sont dangereuses parce qu'elles livrent l'Ecriture à l'appréciation des moins capables [1].

III. PREMIERS EFFORTS DE LA CONTRE-RÉFORME

Le recours des protestants à la Bible comme à la seule autorité légitime en théologie jeta le désarroi dans le camp des théologiens attachés à la tradition. Dans leurs réactions multiples et vigoureuses, les uns s'acharnent à défendre la scolastique contre les méthodes nouvelles, les autres s'efforcent au contraire d'assimiler ces méthodes au profit de l'Eglise romaine, tandis que le plus grand nombre élaborent une doctrine de Contre-Réforme qui sera l'armature du catholicisme moderne.

A. RÉPUDIATION DES MÉTHODES NOUVELLES. Les universités se transformèrent en de véritables camps retranchés pour la défense de leur enseignement scolastique [2]. Plusieurs des plus célèbres prirent position contre Reuchlin et les études hébraïques. Erasme leur causa de vives inquiétudes. Sous son influence, à Louvain, des cours d'hébreu, de grec et de latin furent institués en 1518, mais en marge de l'Université, aboutissant l'année suivante à la création du « Collège des Trois Langues » [3]. La Faculté de théologie se sentit menacée, et l'un de ses maîtres, Jacques Masson

[1] Je n'ai pas à exposer ici les très pertinentes réponses des réformateurs. Viret les a développées dans son traité *De l'authorité et perfection de la doctrine des sainctes Escritures, et des ministres d'icelle* (Lyon 1564). Ecrivant après le concile de Trente, Viret lui reproche de n'avoir pas suivi les enseignements de la Bible et d'avoir au contraire approuvé et confirmé les abus et les erreurs de la tradition.

[2] RENAUDET, *Etudes érasm.*, p. XX.

[3] DE JONGH. *L'ancienne faculté*, p. 145, 199 ss., 246.

(Latomus) publia le *De trium linguarum et studii theologici ratione dialogus* (Anvers 1519) [1]. On y démontre que le vrai théologien est au-dessus des études grammaticales, que l'interprète des Ecritures ne doit pas chercher la lumière dans la philologie ni dans ses propres sentiments pieux, mais dans l'enseignement traditionnel de l'Eglise et selon les méthodes de la science médiévale ; le texte sacré doit être expliqué, selon la tradition, par la dialectique, par la philosophie, et par les mathématiques qui permettent de découvrir les sens mystiques exprimés par les nombres. « Dans les matières de foi, l'Eglise est infaillible ; la piété demande que le croyant adopte l'interprétation qu'elle donne de la doctrine évangélique. Il ne faut donc pas exagérer l'importance des textes ni le rôle de l'érudition et de la connaissance des langues... La doctrine du Christ, déposée par lui dans le cœur de ses disciples fut d'abord enseignée de vive voix [2]. »

Erasme, bien qu'il ne fût pas nommé par Masson, se sentit visé et répondit par une *Apologie,* à laquelle le professeur de Louvain opposa une *Apologia pro dialogo* : sans condamner les belles-lettres, on devait veiller à ce que personne n'attaquât le dogme, sous prétexte que celui-ci ne se trouvait pas clairement exprimé dans l'Ecriture ; il fallait craindre surtout que la traduction de la Bible en langue vulgaire « ne porte atteinte à son prestige, et que le peuple, se croyant capable de la comprendre sans les lumières de l'Eglise et les travaux des docteurs, ne la traite sans aucun respect... [3] »

Les événements confirmaient ces craintes. Au nom de la Bible, Luther élaborait une doctrine révolutionnaire qui, de plus en plus, retenait l'attention de la Faculté de théologie. Dès 1520, elle portait contre le dangereux maître de Wittenberg un décret de censure, que Masson légitima dans un ouvrage (1521) [4]. En défendant plus tard les doctrines traditionnelles, la primauté du pontife romain (1525), les vœux monastiques (1530), il insista sur les dangers d'une exégèse qui ne prend pas pour norme le dogme de l'Eglise. « La Bible est un héritage laissé par le Christ à son Eglise ; un hérétique n'a donc aucun droit sur elle et ne

[1] RENAUDET, *Erasme,* p. 60. — Cf. DE JONGH, *op. cit.,* p. 175.
[2] GUELLUY, *Rev. hist. eccl.* (Louvain), 1941, p. 62.
[3] *Ibid.,* p. 67. — Cf. RENAUDET, *Erasme,* p. 88.
[4] DTC, article *Latomus,* VIII, col. 2626 ss. — DE JONGH, *op. cit.,* document IV[e].

peut être admis à discuter de son interprétation, *quod Scripturæ sint ipsius Ecclesiæ et earum verus intellectus* [1]. »

Un autre professeur illustre de Louvain, Driedo, développe les mêmes idées dans son *De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus* (1533). Il y traite la question biblique, canon, texte, autorité, interprétation, d'une façon et en des termes que le concile de Trente adoptera bientôt [2]. L'authenticité et l'exactitude de la Vulgate ne sont pas une question historique, mais dogmatique : l'Eglise autorise cette version parce qu'elle ne renferme aucune erreur de doctrine ou de morale. « Il considère moins la Vulgate comme la version d'un texte hébreu que comme l'expression en langue latine de la doctrine révélée [3]. » La priorité n'appartient pas au texte biblique mais à la révélation faite à l'Eglise avant même l'apparition des écrits sacrés ; à côté de ceux-ci, l'Eglise a conservé aussi une tradition orale, transmise à travers les siècles par la hiérarchie romaine. Peu importe en somme le sens grammatical d'un texte sacré, ce qui fait autorité, c'est l'enseignement de l'Eglise infaillible. Avant de lire la Bible, il faudra donc apprendre le *Credo* ; en la lisant, il faudra suivre les gloses et commentaires des Pères, et s'en tenir au sens mystique autorisé par l'Eglise. « Au reste, la Bible est le bien de famille des fidèles, et les hérétiques ne peuvent revendiquer le droit de l'interpréter et de discuter avec les catholiques en la prenant pour base. La seule méthode de controverse possible est d'indiquer aux adversaires où se trouve l'orthodoxie ; s'ils refusent ensuite d'admettre un enseignement traditionnel depuis le Christ, il faut les éviter, ainsi que le conseille Tertullien [4]. »

Bientôt, les maîtres de Louvain ne pourront plus se contenter de cette méthode d'autorité et de prescription ; ils devront consentir à discuter sur les faits et non sur des *a priori* ; ils seront obligés de faire de l'histoire et de l'exégèse. « Certains controversistes essayeront même de réfuter l'hérésie par la Bible seule [5]. »

L'Université de Paris, elle aussi, considère les méthodes des humanistes comme une voie ouverte à l'hérésie. En 1521, un moine prêchant devant le roi dénonce quatre précurseurs de l'Antéchrist : Reuchlin, Erasme, Lefèvre « et je ne sais quel

[1] GUELLUY, *ibid.*, p. 71.
[2] Sur Driedo ou Jean Nijs, voir DE JONGH, *op. cit.*, p. 156 ss. et DTC, artice *Driedo*, IV, col. 1828 ss.
[3] GUELLUY, *ibid.*, p. 79. — [4] *Ibid.*, p. 75. — [5] *Ibid.*, p. 81.

Italien [1] ». Le syndic de la Faculté de théologie, Noël Bédier (Beda), requiert du Parlement des mesures contre les novateurs, disant : « Les erreurs de Luther sont entrées plus par les livres d'Erasme et de Fabry que nuls autres... On ne pourra purger la chrétienté de ces doctrines pernicieuses, tant que leurs écrits seront tolérés [2] ». Dans deux dissertations [3] : *Scolastica declaratio sententiæ et ritus Ecclesiæ de unica Magdalena* (1519) et *Apologia pro filiabus et nepotibus beatæ Annæ* (1521), il défendait contre Lefèvre les thèses traditionnelles [4]. Quand Luther entra en conflit avec Jean Eck, il crut d'abord qu'il trouverait un appui auprès des docteurs de la Sorbonne [5]. Mais sa condamnation par le pape, le 15 juin 1520, n'inclina pas la Faculté à l'indulgence : elle publia, le 15 avril 1521, contre le professeur de Wittenberg, une censure sévère, rédigée par Clichtove, dénonçant cent quatre erreurs sur la foi, les sacrements, l'Ecriture, l'Eglise. « Dans cet examen approfondi et qui dépassait de beaucoup la censure de Louvain et de Cologne, celle même de Léon X, la Faculté retenait tout [6] »... Le 9 novembre 1521, Bédier obtenait de ses confrères la sentence suivante : « Rien ne resterait de certain dans toute l'Eglise, si chacun de son autorité privée, pouvait impunément rejeter ou discuter les traditions des saints Pères reçues par l'Eglise [7] ». Bédier aurait obtenu du Parlement de Paris la condamnation de Lefèvre comme hérétique, si François I[er] n'était intervenu en faveur de celui qu'il appelait « une des gloires de la France ». Néanmoins, la Sorbonne poursuit son œuvre de réaction à l'instigation de son syndic. Elle décrète en 1523 que les nouvelles traductions « qui se font du grec ou de l'hébreu en latin, ne sont point utiles à l'Eglise, mais pernicieuses, que l'on ne peut les permettre, et que les prélats, par tous les moyens, doivent les exclure de l'Eglise [8] ». De même elle porte sentence contre toutes les versions en langue vulgaire.

Parmi les compagnons d'armes de Bédier, on distingue

[1] MANN, *Erasme*, p. 61 (d'après HERMINJARD, *Correspondance des réformateurs*, I, p. 64). Cf. IMBART, *Les origines*, III, p. 213.

[2] IMBART, *op. cit.*, III, p. 217.

[3] FERET, *La Faculté de théol. de Paris*, II, p. 79.

[4] En Allemagne, Wimpina se fit le défenseur de la légende dans son *De D. Annæ trinubio* (1518). Luther, tout en s'opposant à la thèse traditionnelle, déplorait qu'un s'attardât à discuter sur cette inoffensive erreur (RE, XXI, p. 359).

[5] IMBART, *Les origines*, III, p. 204. — [6] *Ibid.*, p. 205.

[7] *Ibid.*, p. 224. Cf. DTC, IX, col. 149. — [8] *Ibid.*, p. 233.

Pierre Couturier, dit Sutor, chartreux, « théologien furieux », selon le mot d'Erasme [1]. Lui aussi s'acharne contre Lefèvre. Il prend la défense des trois mariages de sainte Anne dans sa *De triplici connubio divæ Annæ disceptatio* (1523). Il fait une charge à fond contre l'œuvre fabrisienne dans son traité *De translatione Bibliæ et novarum interpretationum reprobatione* (1525), dédié à ses savants confrères [2]. Il taxe d'hérétique et de schismatique toute version des Ecritures autre que la Vulgate. « Ce volume », dit encore M. Barnaud, « sur un ton passionné et plein d'injures, défendait trois thèses : 1. Jérôme a traduit les Ecritures par l'inspiration du Saint-Esprit, et la version en usage dans les Eglises est bien la sienne. On ne peut sans hérésie ni blasphème y trouver une erreur : un mot altéré, un doute ébranlerait le monde chrétien. 2. Les langues et les littératures ont une origine diabolique ; leur étude est la source de tous les maux. Aussi, pour comprendre les évangiles est-il inutile de savoir le grec et l'hébreu. 3. Traduire la Bible en langue vulgaire, c'est travailler à ruiner la foi. Les constitutions humaines courraient un grand danger si le peuple venait à s'apercevoir qu'elles ne sont pas dans les livres saints. » Erasme, qui se sentait aussi visé, répliqua par ses *Debacchationes Sutoris*.

Entraînée par un beau zèle, la Sorbonne continue à censurer. Elle condamne, le 6 novembre 1525, les *Epistres et Evangiles* de Lefèvre, dont elle extrait quarante-huit propositions qui diminuent le mérite des bonnes œuvres, rendent inutile la satisfaction des péchés, annihilent les lois humaines et ecclésiastiques, et renouvellent sur l'Ecriture les hérésies vaudoise, wycleffite et luthérienne [3]. Le livre devra être brûlé, les auteurs arrêtés et sommés de se rétracter.

Un régime de terreur s'organise, dont Lizet, avocat du roi, est la cheville ouvrière. L'évêque Briçonnet cède sous la menace. Lefèvre et ses amis se cachent. Clichtove rentre dans le camp des réactionnaires [4]. Pour stimuler le zèle incertain du roi, le clergé de France, en 1527, lui accorde d'importants crédits à la condition qu'il veuille « déraciner et du tout extirper la damnable et insupportable secte luthérienne... ensemble toutes les autres hérésies qui pullulent dans le royaume [5] ».

1 Feret, *La Faculté*, II, p. 392.
2 Barnaud, *Lefèvre d'Etaples et Bédier*, dans BPF, 1936, p. 266. — Cf. Imbart, *Les origines*, III, p. 222.
3 Reusch, *Der Index*, I, p. 158.
4 Imbart, *op. cit.*, III, p. 252, 258, etc. — 5 *Ibid.*, III, p. 261.

Le 17 décembre 1527, la Sorbonne ose enfin s'attaquer directement à Erasme ; elle déclare téméraire et erronée la proposition que « ce n'est pas toujours douter quant à la foi, que de douter de l'auteur d'un livre [1] » ; elle explique qu'il n'est plus permis de douter quand l'Eglise s'est prononcée ; aussi les remarques d'Erasme sur l'origine de l'épître aux Hébreux sont-elles arrogantes et schismatiques : « Admirez l'insolence et l'obstination de cet écrivain ! Tandis que tant de docteurs catholiques et de conciles, d'accord avec l'usage universel de l'Eglise, déclarent que cette Epître est de Paul, cet auteur se croit plus sage que le genre humain, et il doute encore ! [2] »

Bédier continue à harceler les novateurs. En 1526 paraissent les *Annotationum Natalis Bedæ in Fabrum Stapulensem libri duo*, complétés en 1529 par son *Apologia Natalis Bedæ adversus clandestinos Lutheranos*. « C'est », dit M. Barnaud [3], « une argumentation sèche, pédantesque et d'une subtilité qui va jusqu'à rendre insaisissable la pensée de l'auteur. » Il range Lefèvre au nombre des hérétiques et le qualifie de présomptueux et d'ignorant :

Oui, si la secte des malheureux Luthériens avait reçu son nom de son premier chef, comme elle l'aurait dû, au lieu d'être appelée luthérienne, de Luther, je ne sais si elle ne devrait pas s'appeler plutôt fabrisienne, de Faber...

N'est-ce pas une présomption inouïe que de prétendre avoir reçu les lumières de l'Esprit, quand il écrivait ses Commentaires, que de s'imaginer avoir pénétré la pensée de saint Paul que les docteurs catholiques auraient méconnue ? N'est-ce pas une présomption intolérable que de prétendre corriger la traduction des Ecritures faite par saint Jérôme, sous l'inspiration de l'Esprit de Dieu ; que de tenter une nouvelle explication du Nouveau Testament, en faisant table rase de tout ce qui avait été écrit là-dessus auparavant ? Si Lefèvre eût été moins ignorant, il eût reculé devant des prétentions aussi monstrueuses, il n'aurait pas décidé ainsi de choses que certainement il n'a pas apprises.

Conclusion : ses ouvrages doivent être brûlés.

B. Infiltration des méthodes nouvelles dans l'Eglise. Que l'Eglise romaine se mette donc à l'étude de la Bible ! Tel est le mot d'ordre que le légat pontifical Aléandre envoie de Worms

[1] Berger, *La Bible au XVI*e *s.*, p. 137. Cf. Reusch, *Der Index*, I, p. 351.
[2] *Ibid.* — [3] Barnaud, *op. cit.*, *ibid.*

dès le 5 avril 1521 ; et il le fait en des termes plus politiques que religieux ; il paraît compter sur l'habileté des érudits et des rhéteurs de Rome pour tenir en echec « les braillards » qui savent faire vibrer les foules et se faire passer à leurs yeux pour de grands théologiens :

Puisse le Pape exciter par des marques de faveur et des récompenses quelques talents sérieux à l'étude de la Bible, et qui mettraient, à la façon des Allemands, leurs plumes en mouvement, mais pour la défense de la foi, en quoi Dieu leur prêterait son assistance ! Pour réfuter ces coquins, nous avons moins besoin maintenant de grands docteurs en théologie, de qui ils ne veulent rien savoir ; je ne veux pas dire par là que leurs adversaires doivent être dénués de toute connaissance des Saintes Ecritures ; mais, ce qu'il faut surtout dans une si importante entreprise, c'est du brio littéraire [1].

Autre exemple symptomatique : lorsque Messieurs de Berne, en 1527, invitèrent l'évêque de Lausanne à une dispute de religion, Sébastien de Montfalcon, dans sa réponse, commença par blâmer cette convocation qui n'émanait pas de l'autorité légitime, puis il demanda un ajournement en invoquant la nécessité pour ses théologiens de se préparer par l'étude de la Bible et de rechercher les textes qui serviraient à réfuter les novateurs [2].

Mais déjà plusieurs catholiques, qui n'étaient point de simples rhéteurs, s'étaient mis au travail, en s'inspirant des méthodes de l'humanisme. Le plus souvent ils se rendirent suspects et eurent des démêlés avec les inquisiteurs de la foi.

Le dominicain Sanctès Pagnini, disciple de Savonarole, tout en s'adonnant à la prédication, consacra sa vie à l'étude des livres saints, et se donna pour tâche de traduire en latin les originaux hébreux et grecs [3]. Il travailla trente ans à sa version nouvelle, qui parut à Lyon en 1527, avec une dédicace à Clément VII. « Il y eut des catholiques », dit Richard Simon, « qui prirent la liberté de traduire l'Ecriture sur l'original, n'étant pas satisfaits de la version latine qui était reçue de toute l'Eglise d'Occident. Pagnini fut le premier qui s'émancipa ; il fut appuyé dans son dessein par quelques papes [4] ». Cette version suit mot à mot le texte original. Son littéralisme la rend souvent obscure, d'autant

[1] Pastor, *Histoire des papes*, VII, p. 343 s. — Cf. l'édition allemande, IV, 1re partie, p. 301.
[2] Vuilleumier, *Hist. de l'Eglise réformée du Pays de Vaud*, I, p. 11 ; cf. p. 179.
[3] RE, III, p. 51. — Cf. Tronchin, *Coton plagiaire*, p. 64.
[4] Simon, *Hist. crit. du V. T.*, p. 185 et 314.

plus que l'auteur avait une connaissance insuffisante du grec. Sa grande vogue, même chez les luthériens, s'explique par le besoin qu'on avait alors de revenir aux sources. Elle a servi de base à Antonio Brucioli pour sa traduction italienne de la Bible (1532) [1]. Pagnini publia aussi de volumineux commentaires et des introductions *(Isagogæ)* aux livres de la Bible, des lexiques, des traductions et commentaires de l'Iliade et de l'Odyssée. Son exégèse biblique est entièrement soumise à la méthode du quadruple sens et aux sept règles de Ticonius, si étranges pour nous [2]. La plus grande partie des *Isagogæ* (Lyon 1536) est un dictionnaire des significations mystiques. « Qui veut manger l'amande », dit l'auteur, « doit rompre l'écorce. » Cela commence par les divers sens mystiques du mot *abyssus*, et se termine par ceux du mot *uxor*. Exégèse bien attardée en 1536 !

Une autre version latine de la Bible, publiée à Venise en 1542, est l'œuvre d'Isidore Clarius, abbé bénédictin du Mont-Cassin. L'ouvrage, comme l'indique le titre, corrigeait la Vulgate en de très nombreux passages d'après les originaux, et donnait des explications dans de brèves notes [3]. Délégué au concile de Trente dès la première heure, Clarius y parla avec beaucoup de science du texte et des versions de la Bible [4]. Il y plaida la cause des études bibliques dans les couvents, recommandant de libérer ces études des subtilités et complications de la scolastique [5]. Il était très admiré à la cour du pape Paul III pour sa connaissance du grec, de l'hébreu et des sciences théologiques. Néanmoins son ouvrage fut mis à l'Index de Paul IV en 1559 [6]. Richard Simon lui reproche d'avoir suivi une mauvaise méthode en voulant corriger la Vulgate d'après l'hébreu et le grec, au lieu de faire une version franchement nouvelle ; il savait d'ailleurs mal l'hébreu et copia, sans le dire, des remarques de Sébastien Münster, « le plus exact de tous les protestants dans sa version de la Bible [7] ».

[1] RODOCANACHI, *La Réforme en Italie*, I, p. 65.

[2] Sur ces règles, voyez RE, XX, p. 851. Ticonius était donatiste. Le succès de ses règles est dû à saint Augustin, qui les a soumises à un examen attentif à la fin du troisième livre de son ouvrage *De doctrina christiana*.

[3] *Sacræ Scripturæ versionem vulgatam permultis locis mutatam cum brevibus adnotationibus*. Venetiis 1542. A Venise encore, édition posthume en 1557, édition amendée en 1564. — CTr, I, p. 207, note 1. — DB, II, col. 793. — DU PIN, *op. cit.*, XVI, p. 18 s.

[4] SARPI, *Hist. du Concile de Trente*, livre I, ch. 51. — [5] CTr, V, p. 149.

[6] REUSCH, *Der Index*, I, p. 266. — [7] SIMON, *Hist. crit. du V. T.*, p. 320 s.

Le bibliothécaire du Vatican, Augustin Steuchus, titulaire de l'évêché de Chissamo (Crète), fit paraître à Venise en 1529 un savant ouvrage intitulé *Veteris Testamenti ad Hebraicam veritatem recognitio sive in Pentateuchum annotationes*, où il s'efforce de démontrer que la Vulgate est plus fidèle à l'hébreu que la version grecque des Septante [1]. Il écrivit aussi un traité : *Quæstio an vulgata editio sit divi Hieronymi*, où il soutient l'authenticité de l'œuvre de saint Jérôme [2]. L'indépendance de ses idées lui valut de violentes attaques de Catharin et la mise à l'Index de l'un de ses ouvrages, *Cosmopeia* [3]. Pendant le concile de Trente, Dominique Soto lisait avec consternation ses hérésies, en particulier ces deux : 1. Ce que Moïse dit en certains endroits du Pentateuque est moins l'enseignement du Saint-Esprit que les récits qui avaient cours de son temps. 2. Même si Adam n'avait pas péché, il serait mort [4]. Richard Simon loue son sens critique, bien qu'il le trouve trop sévère pour la version des Septante.

L'effort le plus remarquable pour relever les études bibliques dans l'Eglise fut celui de Cajétan (Thomas de Vio, de Gaète), général des Dominicains, élevé par la confiance de Léon X à la dignité de cardinal en 1517. Ce grand théologien, chef de l'école thomiste [5], fut envoyé en Allemagne par le pape pour réduire Luther au silence. Ses rencontres avec le réformateur lui firent sentir l'insuffisance de ses connaissances scripturaires. Il comprit qu'il fallait combattre l'hérésie sur son propre terrain [6]. Dans ce but, il voulut recourir aux textes originaux dont il reconnaissait la supériorité sur les versions les plus vénérables, car, disait-il, *ipsius Mosis textus, non interpres exponendus est* [7]. A partir de 1523, il se voua aux études bibliques, suivant la méthode d'Erasme, avec lequel il était en correspondance [8]. Très peu versé dans la connaissance de l'hébreu et du grec, il se fit faire, par des philologues, des traductions absolument littérales, dont il s'efforça ensuite de dégager le sens exact. Il ne craint pas de

[1] CTr, I, p. 542 — [2] *Ibid.* — [3] Reusch, *Der Index*, I, p. 570.

[4] CTr. I, p. 281. D'après le *Journal* de Massarelli, du 20 janvier 1546.

[5] Voir *Revue thomiste*, 1934-1935.

[6] « Esprit très ouvert et très hospitalier, caractère très noble et très sûr de la valeur des arguments dogmatiques que l'Eglise opposait à l'hérésie, il lui paraissait de bonne guerre de se placer sur le terrain choisi par ses adversaires » (Lagrange, *La critique rationnelle*, p. 299).

[7] Caietanus, *Commentarii in quinque Mosaicos libros*. Préface.

[8] Humbert, *Les origines*, p. 242.

rompre avec la tradition et d'adopter des interprétations nouvelles, même différentes de toutes celles des docteurs anciens, *quamvis a torrente doctorum sacrorum alienus (sensus)* [1].

« Je n'aurais jamais fait », dit R. Simon [2], « si je voulais rapporter en détail les fautes de ce docte cardinal, qui ayant eu le malheur commun aux théologiens de son temps, de ne point apprendre les langues saintes, a entrepris un ouvrage qui était au-dessus de ses forces. » Ce jugement trop sévère ne doit pas faire oublier les mérites de cette œuvre. Cajétan doit être considéré comme le premier grand exégète de la Contre-Réforme. Il fit preuve d'une intelligence pénétrante dans sa recherche du sens littéral et dans ses remarques critiques [3]. Sa supériorité sur Tostat est notoire. Par exemple, dans la Genèse, à propos de la création de la femme, il estime que le récit est une parabole et qu'il ne faut pas y chercher toutes sortes d'allégories. Il serait ridicule aussi, selon lui, de voir autre chose que des métaphores dans le récit de la création en six jours et dans l'histoire du serpent. Il estime qu'on ne peut appliquer le chapitre 6 de Jean à l'eucharistie, ni Ephésiens 3 au sacrement du mariage, ni Jacques 5 à l'extrême onction, ni aucun texte à la confession auriculaire ; que rien dans la Bible ne s'oppose au divorce pour adultère, ni même à la polygamie, ni au mariage des prêtres, ni aux prières publiques faites en langue vulgaire. Tout en maintenant le principe des indulgences dans son commentaire sur II Pierre (1529), il flétrit les prédicateurs qui assurent « qu'en payant un Carolus ou un Ducat pour l'indulgence dite plénière, on se trouve dans le même état que si l'on venait d'être baptisé, ou bien qu'on libère par le même moyen une âme du purgatoire [4]. » Il renonce à expliquer l'Apocalypse, déclarant sans ambages qu'il ne comprend pas ce livre : *Exponat cui Deus concesserit.*

Sur la question du canon des Ecritures [5], il est entièrement indépendant de la tradition représentée par la Vulgate. Il n'admet pas que l'usage séculaire soit une preuve suffisante d'authenticité. Il s'appuie de préférence sur les opinions de saint Jérôme, sans le suivre aveuglément, parce qu'il le considère comme le meil-

[1] CAIETANUS, *ibid.* — [2] *Hist. crit. des principaux commentateurs*, p. 538.
[3] Voyez articles sur *Cajétan* dans RE et DTC.
[4] BATAILLON, *Erasme*, p. 492.
[5] Voyez ZARB, *La dottrina del Gætano intorno al canone biblico.*

leur connaisseur de la tradition la plus ancienne. Son critère de la canonicité paraît être l'origine prophétique et apostolique des livres, et nullement les décrets des conciles ou des papes. Ce qu'il importe de savoir, c'est comment l'Eglise primitive est arrivée à la certitude de l'origine apostolique ou prophétique des livres saints ; les opinions, parfois contradictoires des anciens Pères sur ces questions doivent être loyalement examinées. Pour l'Ancien Testament, Cajétan s'en tient au *Prologus galeatus* de Jérôme, où sont écartés comme apocryphes les livres qui ne se trouvent pas dans le canon des Juifs ; il renonce de ce fait à interpréter la seconde partie d'Esther, Judith, Tobie, les Machabées, la Sapience, l'Ecclésiastique. Dans le Nouveau Testament, à l'instar d'Erasme, il ne craint pas de considérer certains livres comme étant d'une canonicité de second rang, du fait que les noms d'auteurs, qui leur sont attribués par la tradition, ne sont pas sûrs ; ce sont : Hébreux, Jacques, Jude, II et III Jean, l'Apocalypse. Pour II Pierre, il incline à penser qu'elle est de l'apôtre, contrairement à ce qu'en dit Jérôme. Il signale aussi les doutes qui s'attachent à la finale de Marc (16 : 9-20) et à l'histoire de la femme adultère dans Jean (8 : 1-11).

D'après Richard Simon [1], il y avait chez Cajétan des principes qui auraient permis une collaboration entre catholiques et protestants dans les études bibliques. Cette collaboration aurait pu être le gage d'autres rapprochements sur le plan de la doctrine et de la discipline. Ce cardinal était prêt, en effet, à faire d'importantes concessions, en accordant aux Allemands, comme le demandait l'empereur, le mariage des prêtres comme dans l'Eglise grecque, la consécration d'unions déjà contractées, la communion sous les deux espèces, la diminution du nombre des fêtes religieuses, l'atténuation des jeûnes [2].

Comme il était homme d'un grand esprit, il vit bientôt que les protestants avaient raison en beaucoup de choses, sur lesquelles les théologiens de ce temps-là qui ne savaient rien des belles lettres ni de la critique, les chicanaient mal à propos... Plusieurs théologiens ont condamné en cela le cardinal, comme un homme qui s'était, disaient-ils, gâté l'esprit par la lecture des livres des protestants, et l'ont blâmé de s'être approché de leur principe [3].

[1] *Hist. crit. du V. T.*, p. 420. — [2] IMBART, *Les origines*, III, p. 543.
[3] SIMON, *Réponse de Pierre Ambrun*, p. 29 et 39.

Malgré le grand prestige dont jouissait le cardinal Cajétan, ses hardiesses firent scandale. Le dominicain Ambroise Catharin entreprit une violente campagne contre lui. Il le dénonça à la Sorbonne, et celle-ci approuva les censures de Catharin [1]. Pour prévenir une condamnation, Cajétan écrivit un mémoire justificatif par lequel il aggravait son cas, et il mourut peu après (1534).

Un effort louable aussi, quoique moins audacieux, fut celui d'un autre grand Italien, le cardinal Sadolet (1477-1547). Humaniste plus que théologien, il favorisa de tout son pouvoir la réforme intérieure de l'Eglise [2]. Il reconnaissait que le mal était grand : « Cette maladie n'est pas venue en un jour », disait-il, « elle s'est aggravée lentement au cours du temps, il faudra bien des veilles, bien des remèdes et une action bien dissimulée, pour rendre la santé et la dignité à l'Eglise [3] ». Il était opposé aux méthodes de violence, en particulier à la croisade contre les Vaudois de Mérindol et de Cabrières [4]. Nommé évêque de Carpentras par Léon X, il s'acquitta de ses fonctions avec zèle. Il était lié d'amitié avec Aonio Paleario, qui devait passer au luthéranisme. Il déplora pour l'Italie littéraire le départ de Bernardino Ochino. Il fut en correspondance avec Erasme, Bucer et Melanchthon dont il fit à plusieurs reprises l'éloge [5]. Comme il se mettait à l'étude de la Bible, on raconte que son ami le cardinal Bembo lui déconseillait la lecture de saint Paul, de peur qu'il ne gâtât son style ; le trouvant un jour occupé à lire l'épître aux Romains, il lui dit : « Laisse ces sornettes, de pareilles inepties ne conviennent pas à un homme sérieux. *Omitte has nugas, non decent gravem virum tales ineptiæ* [6] ». Il composa sur cette épître un commentaire sous la forme d'un dialogue entre son frère et lui-même (Lyon 1535) [7]. L'un des interlocuteurs tient en main le texte grec, l'autre le texte latin. Sadolet s'oppose « aux sentiments durs de Luther et de quelques autres nova-

[1] FERET, *La Faculté de théol.*, I, p. 376 s. — DU PIN, *op. cit.*, XVI, p. 123 ss. — R. SIMON, *Critique de la Biblioth.*, I, p. 638 ss.

[2] IMBART, *Les origines*, III, p. 548 ; IV, p. 354.

[3] PASTOR, *Hist. des papes*, XI, p. 129. — Cf. l'édition allemande, V, p. 110 s. : « ...Vieler Nachtwachen bedarf es, sehr vieler Arzneimittel und eines Verfahrens, das seine Absichten oft verhüllt, um die Gesundheit und Würde der Kirche wiederherzustellen ».

[4] BONNET, *La tolérance du cardinal Sadolet*, dans BPF, 1886.

[5] ESR, XI, p. 388. — [6] RODOCANACHI, *La Réforme*, I, p. 37.

[7] La page du titre et quelques autres feuillets manquent à l'exemplaire de la bibliothèque publique de Genève (cote : Bb 1504).

teurs [1] » sur la prédestination. Il concilie autant que possible le libre arbitre et la grâce, la raison et la foi, et prend pour guides les anciens Pères grecs, dont les opinions sont plus mesurées que celles des Pères latins. Son esprit réformateur se manifeste dans sa sévérité à l'égard des moines. Il voudrait qu'on réduisît leurs nombreux ordres à trois : deux seraient voués à l'instruction de la jeunesse, un troisième se consacrerait à une vie ascétique absolument retirée du commerce des hommes ; les ordres mendiants devraient disparaître, et les richesses des bénédictins devraient être réparties entre les trois ordres qu'on laisserait subsister. Dans son désir de trouver une solution moyenne sur la grande question de la grâce, il fit une part trop grande au libre arbitre, et son commentaire fut censuré à Rome et à Paris comme pélagien. « Cette prohibition de mon livre », écrit-il le 20 août 1535, « si précise, si expresse, et où figure mon nom, m'a fait souffrir jusqu'à la mort [2]. » L'ouvrage fut réimprimé avec les corrections exigées.

En France, le roi tenait à rester « le prince des lettres ». Le Parlement de Paris, qui s'acharnait contre Berquin, traducteur d'Erasme et de Luther, n'avait pu le faire exécuter, le 17 avril 1529, qu'en profitant de l'absence du roi. Sous l'influence de Guillaume Budé, grand humaniste et adversaire de Bédier, François Ier institua en mars 1530 des lecteurs royaux, chargés de donner, à côté de la séculaire Université, un enseignement supérieur : le grec et l'hébreu, suspects à la Sorbonne, y avaient la place d'honneur, avec Danès et Toussaint pour le grec, avec Vatable et Guidacerius pour l'hébreu. Cette fondation royale suscita de l'admiration et de la reconnaissance. Erasme, sollicité par le roi de venir enseigner à Paris, se contenta d'envoyer ses félicitations. Le Collège Royal fut définitivement fondé le 19 décembre 1539 [3].

Cette victoire de l'humanisme inquiéta fort la Sorbonne. Les textes sacrés allaient-ils tomber aux mains des grammairiens? Elle adressa au Parlement de Paris une requête [4] :

[1] SIMON, *Hist. crit. des princ. comment.*, p. 550. Cf. *Lettres choisies*, I, p. 148 à 155.

[2] BPF, 1886, p. 490.

[3] Voyez LEFRANC, *Histoire du Collège de France*. — Cf. DOUMERGUE, *J. Calvin*, I, p. 202-209 ; IMBART, *Les origines*, III, p. 274 ; FERET, *La Faculté de théol.*, I, p. 49.

[4] Cette affaire est racontée par LEFRANC, *op. cit.*, p. 143 ss. ; HAUSER, *Les débuts*, p. 284 ; FERET, *op. cit.* ; DOUMERGUE, *op. cit.*

De simples particuliers grammairiens ou rhétoriciens prétendaient expliquer l'Ecriture sainte, comme on avait pu le voir par des affiches apposées dans les places publiques. Ce n'était pas tolérable. Et d'ailleurs, il pouvait y avoir danger pour la foi et la société chrétienne. En conséquence, il était demandé que défense fût intimée à ces maîtres improvisés que désignaient les affiches, de faire des leçons sur les livres saints sans avoir sollicité et obtenu l'autorisation de la Faculté de théologie.

Un procès s'engagea en 1534, où l'on vit Bédier, syndic de la Faculté, exiger que rien ne fût dit contre la Vulgate, et rien qui pût favoriser l'hérésie. L'affaire se termina par un complet échec de Bédier et par son exil. Dans une épître au roi, Clément Marot, alors réfugié à Ferrare, écrivait :

Autant comme eulx, sans cause qui soit bonne,
Me veult du mal l'ignorante Sorbonne.
Bien ignorante elle est d'estre ennemye
De la trilingue et noble Académie
Qu'as érigée...
Science n'a haineux que l'ignorant [1].

Sur ce terrain de la science, des hommes à tendances opposées se rencontraient, et l'humanisme les influençait les uns et les autres. « Calvin, revenu de Bourges en 1531, suivit les leçons de Danès, et probablement aussi de Vatable. Ignace de Loyola, Pierre Lefèvre, François Xavier, qui étudiaient également le grec, purent s'asseoir sur les mêmes bancs que Marot ou Rabelais. Une véritable renaissance des études semblait enfin s'accomplir, favorisée par l'obscur dévouement des savants modestes qui, depuis le début du siècle, avaient sans bruit développé le goût de la grammaire et des lettres [2]. »

Vatable a exercé une influence considérable sur les études bibliques. Il avait appartenu au groupe de Meaux [3]. Son nom a été donné à une édition célèbre de la Bible, publiée en 1545 par Robert Estienne, l'éditeur humaniste, qui avait reçu de François Ier le titre d'imprimeur du roi pour l'hébreu, le grec et le latin. Robert Estienne s'était fait connaître déjà par de nombreuses éditions des livres saints, dans le texte desquels son esprit critique très avisé avait apporté des précisions et des cor-

[1] Cité par LEFRANC, *op. cit.*, p. 110. — [2] HAUSER, *op. cit.*, p. 283.
[3] *Ibid.*, p. 228-234. — Cf. IMBART, III, p. 341 ; article *Estienne* dans ESR.

rections multiples. Pour enrichir son édition de 1545, il eut l'idée d'y ajouter des notes prises aux cours de Vatable par Bertin-le-Comte. Vatable jugea compromettantes certaines des notes que lui attribuait l'éditeur. Il protesta, et les foudres de la Sorbonne ne tombèrent que sur Estienne. L'édition était cependant d'une si grande valeur, qu'elle connut une longue célébrité et immortalisa le nom de Vatable. Au texte de la Vulgate, Estienne avait joint la nouvelle version latine faite d'après les originaux par Léon Jud, le savant collaborateur de Zwingli à Zurich. Douze ans plus tard, dans une édition faite à Genève, Estienne remplaça cette traduction par celle de Sanctès Pagnini.

Les études bibliques comportaient pour l'Eglise romaine de graves dangers ; des personnalités éminentes passaient dans le camp de la Réforme. L'Eglise, pour sa défense, ne pouvait se contenter de condamner les égarés, il lui fallait une doctrine de défense.

C. ELABORATION D'UNE DOCTRINE DE CONTRE-RÉFORME. La révolution religieuse se faisait au nom de la Bible. L'autorité de la Parole écrite menaçait la Tradition et l'Eglise romaine, ces deux dernières autorités dépendant étroitement l'une de l'autre. Des défenseurs surgissent de toutes parts et, peu à peu, se rangent en bataille, concertant leurs efforts pour former le rempart de la théologie polémique. « Dès le début de la Réforme », dit le Père Polman [1], « les polémistes catholiques ont très bien saisi la vraie portée du principe biblique de leurs adversaires, destructif de toute autorité ecclésiastique. En lui opposant la nécessité de l'autorité de l'Eglise, interprète officielle de l'Ecriture sainte et gardienne de la Révélation non écrite, ils présentent à la Réforme un front unique, que leurs divergences de vue sur le sujet de l'infaillibilité n'ébranleront même pas. Avec un zèle inlassable que stimulait la grandeur du débat, ils ont recueilli des matériaux considérables et préparé ainsi l'élaboration des traités de dogmatique générale. »

Les dominicains furent les premiers adversaires de Luther [2] : Tetzel, Hoogstraten, Dietenberger, Jean Faber en Allemagne, Sylvestre Prierias et Ambroise Catharin en Italie ; à leurs

[1] *L'élément historique*, p. 309.

[2] Voir QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores ordinis prædicatorum ;* PAULUS, *Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther* (1903).

côtés se rangèrent Wimpina, Cochlée, Berthold Pinstinger, le Dr Jean Eck ; en Angleterre le roi Henri VIII est dans le même camp que ses deux illustres victimes, Thomas More et John Fisher, et leur vengeur Reginald Pole. Les plus grands théologiens entrent en lice : Jacques Masson, Driedo, Tapper, Alphonse de Castro, Albert Pighi, Peresius Aiala. Quelques thèses générales se dégagent de leurs multiples écrits, malgré l'indécision qui règne encore sur la définition de l'infaillibilité et des traditions [1]. 1. L'Eglise romaine est la véritable Eglise, l'Epouse du Christ, et le pape en est le chef légitime. 2. L'Eglise, conduite par le Saint-Esprit, est infaillible, et tous lui doivent obéissance. 3. L'Eglise est la gardienne de la Révélation, qui se trouve aussi bien dans les traditions orales que dans les saintes Ecritures. 4. L'Eglise a existé avant les livres saints, elle en a constitué le recueil qui tient d'elle son autorité. 5. L'Eglise seule est qualifiée pour interpréter la Bible et pour en réglementer l'usage ; la Bible étant obscure ne peut être livrée à la discrétion des particuliers, et doit être expliquée par l'Eglise d'après la tradition.

Contentons-nous d'illustrer ces thèses par quelques citations. Sylvestre Prierias est le premier qui oppose à Luther l'autorité du pape et des conciles, dans un ouvrage qui respire une hautaine suffisance : *In præsumptuosas M. Lutheri conclusiones de potestate Papæ dialogus*, dédié à Léon X (décembre 1517). On y lit : « *Quicunque non innititur doctrinæ romanæ ecclesiæ ac romani pontificis, tanquam regulæ fidei infaillibili, a qua etiam sacra scriptura robur trahit et auctoritatem, hæreticus est* ». — « *Errare non potest pontifex summus determinans...* [2] »

Tetzel, en janvier 1518, reçoit à Francfort le bonnet de docteur pour ses thèses sur le pouvoir du pape [3] ; il affirme qu'il appartient au pape, et à nul autre, de décréter les dogmes de la foi et de déterminer le sens des Ecritures : « *Docendi sunt christiani, quod S. Romanam ecclesiam in omnibus ut magistram suam, et non propriam phantasiam sequi debeant* [4] ».

Jean Eck, surnommé l'Achille du catholicisme [5], dans son

[1] J'utilise ici l'excellent ouvrage de HUGO LÆMMER, *Die vortridentinisch-katholische Theologie des Reformations Zeitalters* (1858).

[2] LÆMMER, *op. cit.*, p. 91 et 84. — [3] *Ibid.*, p. 7 s. — [4] *Ibid.*, p. 84.

[5] PASTOR, *Hist. des papes*, VII, p. 315.

célèbre *Enchiridion locorum communium adversus Lutheranos* (1525), qui fut imprimé plus de quatre-vingts fois en cinquante ans et traduit en plusieurs langues [1], écrit que « l'Eglise est infaillible, non seulement parce que Christ est son Epoux mais aussi parce que le Saint-Esprit la dirige ». « L'Ecriture n'est authentique que par l'autorité de l'Eglise », *(Scriptura non est authentica nisi ecclesiæ auctoritate)* [2]. « Les Luthériens soutiennent que les saintes Ecritures sont claires ; c'est pourquoi les laïcs et les fous s'arrogent le droit de les expliquer » *(ideo laici et delirantes eas tractant imperiose)* [3] ; les éditions subséquentes diront avec encore plus de dédain : *laici et deliræ anus*. Les protestants sont des « théologiens de l'encre » *(theologi atramentales)*, qui prétendent s'en tenir à la lettre de l'Ecriture ; mais si l'on veut combattre avec eux par la Bible, puisqu'ils ont rejeté l'autorité de l'Eglise, ils éliminent les textes qui les gênent, ainsi les livres de l'Ancien Testament, qui ne sont pas dans le canon hébraïque, et l'épître de Jacques. « Il ne faut pas s'en tenir uniquement à ce qui est expressément contenu dans les Ecritures ou ce qu'on peut prouver par elles, mais il faut croire et garder ce que notre sainte mère l'Eglise croit et pratique. *Non enim omnia tradita sunt manifeste in sacris scripturis, sed quamplurima Ecclesiæ (quæ Spiritu sancto illustratur et gubernatur et ob id a veritatis tramite errare nequit) determinanda relicta sunt* [4]. »

Le fougueux Cochlée défend les thèses catholiques dans une intarissable série de pamphlets. « Si nous disons : Eglise, Eglise ! les disciples de Luther nous répondent insolemment : Evangile, Evangile ! [5] » Mais « la saine compréhension des Ecritures ne doit être reçue que de l'Eglise, à laquelle le Christ a promis et donné l'esprit de vérité [6] ». A côté de l'argumentation théologique, Cochlée eut recours à l'ironie ; afin de prouver que, sans l'Eglise, on fait dire à l'Ecriture tout ce qu'on veut, il démontrait par des textes bibliques que Jésus-Christ n'est pas Dieu, qu'on doit obéir au diable, que la sainte Vierge avait perdu sa virginité [7]. Les luthériens eux-mêmes, assurait-il, admettent certaines croyances qui ne se trouvent pas dans la Bible, mais seulement

[1] POLMAN, *L'élément hist.*, p. 319.
[2] LÆMMER, *op. cit.*, p. 91. Cf. BERGER, *La B. au XVI*e *s.*, p. 90.
[3] LÆMMER, *op. cit.*, p. 93. Cf. BERGER, *op. cit.*, p. 138.
[4] Cité par POLMAN, *op. cit.*, p. 304. — [5] LÆMMER, *op. cit.*, p. 90.
[6] *Ibid.*, p. 94. — [7] DTC, III, p. 265.

dans la scolastique, par exemple la Trinité, le Fils consubstantiel, le Saint-Esprit procédant du Père et du Fils, la perpétuelle virginité de Marie et son assomption [1].

Le franciscain Alphonse de Castro, professeur à Salamanque, qui devait venir au concile de Trente comme théologien du cardinal Pacheco, publia en 1534 un ouvrage qui devint classique : *Adversus omnes hæreses libri XIV* : « Il appartient à l'Eglise de discerner entre écritures divines et humaines, et dans les Ecritures divines entre significations divines et humaines, et tout fidèle est tenu d'obéir à la décision et au jugement de l'Eglise [2] ». Ce n'est toutefois pas au pape qu'est conférée l'infaillibilité mais à l'Eglise entière ; sans les conciles, les papes peuvent errer [3].

Le roi Henri VIII, défendant les sept sacrements contre Luther (Londres 1521) : « C'est l'Eglise qui te dit que l'Evangile a été écrit par les Evangélistes. Si l'Eglise ne te disait pas que le quatrième évangile est de Jean, tu ne le saurais pas. Car tu n'y étais pas, toi, quand il écrivait. » *(Ecclesia tibi dicit evangelistas scripsisse evangelium. Nam nisi ecclesia diceret evangelium Ioannis Ioannis esse, nescires esse Ioannis. Non enim adsedisti scribenti.)* [4] « Quant aux choses qui ne sont pas dans les Ecritures, Dieu lui-même enseigne son Eglise, afin qu'elle ne tombe jamais dans l'erreur, car ici, le danger est aussi grand que lorsqu'il s'agit du choix des Ecritures et de leur interprétation. Il est clair que l'Eglise a le pouvoir de discerner entre les traditions de Dieu et celles des hommes, car autrement elle pourrait se tromper sur les unes ou sur les autres, et le Christ ne tiendrait pas sa promesse de conduire son Eglise dans toute la vérité [5]. »

John Fisher, évêque de Rochester et chancelier de l'Université de Cambridge, outré par la réponse de Luther à Henri VIII, défend à son tour les thèses catholiques en termes vibrants (1523) [6]. « Pour notre cause, les saintes Ecritures brandissent leurs épées, les saints commentaires des Pères se rangent en bataille, les décrets et les conciles luttent pour nous, les traditions apostoliques combattent ouvertement et la longue coutume de l'Eglise nous protège. Eux par contre tordent les Ecritures à leur

[1] POLMAN, *op. cit.*, p. 329. — [2] *Ibid.*, p. 287. — [3] *Ibid.*, p. 296, 300.
[4] LÆMMER, *op. cit.*, p. 92. — [5] *Ibid.*, p. 95.
[6] *Ibid.*, p. 18 s. L'ouvrage de Fisher a pour titre : *Assertionis lutheranæ confutatio.*

gré ou les corrompent, ils méprisent les saints interprètes, ils condamnent les décrets et les conciles, dédaignent les traditions apostoliques et tiennent pour rien les longues coutumes de l'Eglise, comme si dans l'Eglise ne demeurait pas l'Esprit, qui l'instruit efficacement sur tout ce qu'il faut croire [1]. »

Thomas More, chancelier d'Angleterre, grand ami d'Erasme, oppose aussi à Luther cette affirmation : *In ecclesiam Christi manet inscriptum verum Evangelium Christi, quod ibi scriptum est ante libros Evangelistarum omnium* [2]. Il soutient l'existence des vérités non écrites, *the unwritten verities*, ce qui fait dire à Tyndale : « Si vous consentez à croire tout ce que More imaginera en dehors de l'Ecriture, ce poète vous inventera une autre Eglise que celle du Christ [3] ».

Quand Fisher et More eurent subi le martyre (1535), pour n'avoir pas approuvé le divorce de leur roi, un cousin de Henri VIII, le cardinal Reginald Pole, qui se trouvait alors à Rome, prit position en faveur de la hiérarchie romaine, avec une violence de langage qui s'accordait mal avec son naturel pacifique, mais que les circonstances n'expliquaient que trop bien. Son traité *Pro ecclesiasticæ unitatis defensione* (1536) fut suivi de plusieurs autres, dans lesquels il précisait la même doctrine, surtout après avoir eu l'honneur de représenter le pape au concile de Trente [4].

Les théologiens de Louvain, dont nous avons déjà signalé la réaction contre les méthodes nouvelles, défendent aussi l'autorité de l'Eglise et des traditions. Ainsi Jacques Masson, que Luther considérait comme son adversaire le plus redoutable [5] : *Multa tenet Ecclesia sibi divinitus tradita et revelata quæ expresse non habentur in scriptura canonica*. Et Jean Driedo : *Sententiæ othodoxæ fide tenendæ quæ ex scriptura efficaciter demonstrari non possunt* [6].

Albert Pighi, professeur de théologie à Cologne, publie en 1538 son « Affirmation de la hiérarchie ecclésiastique », *Hierar-*

[1] Cité par POLMAN, *op. cit.*, p. 293.

[2] Cité par R. SIMON, *Nouvelles observations*, p. 113. More publia, sous le pseudonyme de Guillaume Ross, *Opus quo refellit Lutheri calumnias, quibus Angliæ Regem Henricum insectatur* (Londres 1523). Voyez POLMAN, *op. cit.*, p. 352, n. 3.

[3] BREMOND, *Thomas More*, p. 109.

[4] Article *Pole* dans DTC, XII, col. 2413 ss. Cf. POLMAN, *op. cit.*, p. 303, 334.

[5] DE JONGH, *op. cit.*, p. 179 s. — [6] POLMAN, *op. cit.*, p. 303, cf. p. 331.

chiæ ecclesiasticæ assertio, dédiée au pape Paul III. « Avant tout, nous jugeons nécessaire de démontrer, par des raisons très claires, qu'il existe une tradition ecclésiastique dont l'autorité n'est pas moindre que celle des Ecritures, que cette autorité est même beaucoup plus ample et plus efficace [1]. » D'ailleurs, l'autorité même de l'Ecriture est conditionnée par l'Eglise : « Tout ce que l'Ecriture a parmi nous d'autorité dépend nécessairement de l'autorité de l'Eglise » *(Omnis ergo quæ nunc apud nos est Scripturarum auctoritate, ab ecclesiæ auctoritate dependet necessario [2])*. « Non seulement l'autorité de l'Eglise n'est pas inférieure à celle des Ecritures, non seulement elle est égale, mais en quelque mesure elle lui est supérieure, et elle est plus notoire. » D'une part en effet : « C'est l'Eglise qui a investi de l'autorité canonique certains livres, et les plus considérables, les Evangiles eux-mêmes, qui ne tiraient cette autorité ni d'eux-mêmes, ni de leurs auteurs [3] ». D'autre part : « L'Ecriture est pleine d'obscurités, qui peuvent donner lieu à toutes sortes d'interprétations ; comme on l'a dit avec autant de justesse que d'esprit, elle est un nez de cire qu'on peut facilement tordre à son gré ; il faut donc, pour l'interpréter, une règle inflexible, qui n'est autre que la sentence commune de la tradition ecclésiastique [4] ». Mais cette sentence commune ne se trouve pas toujours dans les définitions des Pères et des conciles ; il faut donc recourir à la chaire de saint Pierre, que Christ, selon sa promesse, garde de toute erreur [5].

A la veille du concile de Trente, Peresius Aiala cherche à préciser l'idée de tradition. Il écrit en 1545 ses *De divinis, apostolicis atque ecclesiasticis traditionibus, deque authoritate ac vi earum sacrosancta adsertiones* [6], qui ne furent publiées qu'en 1549, mais qui jouèrent peut-être un rôle dans les délibérations du concile en 1546. Il distingue les traditions « divines », qui viennent directement du Seigneur, telles que les sacrements ; les traditions « apostoliques », qui viennent des apôtres ; les traditions « ecclésiastiques », qui sont dues aux évêques [7].

Ainsi s'affirme une doctrine qui tend à maintenir la Bible, devenue dangereuse, sous l'autorité de l'Eglise. Et déjà cette doctrine

[1] *Ibid.*, p. 304. — [2] BERGER, *op. cit.*, p. 139. — [3] *Ibid.*
[4] POLMAN, *op. cit.*, p. 286. — [5] *Ibid.*, p. 302.
[6] *Ibid.*, p. 285. Cf. BATAILLON, *Erasme*, p. 546 ss., 594 ss.
[7] *Ibid.*, p. 305.

passe dans la pratique, par des mesures disciplinaires. En effet, le concile provincial de Sens, tenu à Paris en 1528 sous la présidence de l'archevêque Du Prat, interdit les versions en langue vulgaire et décrète :

> C'est une pernicieuse erreur, de croire qu'on ne doit rien admettre que ce qui est dans l'Ecriture. Il est, en effet, beaucoup de choses que, par l'intermédiaire des apôtres, Jésus-Christ a transmises aux générations futures, de bouche à bouche, et par des entretiens familiers. Quand même on ne les trouverait pas expressément dans l'Ecriture, on doit néanmoins y donner une adhésion sans réserve [1].

La même année, le concile provincial de Lyon déclare :

> La version des Evangiles en langage français et populaire, n'a eu d'autres résultats, en faisant adhérer le peuple ignorant à la lettre qui tue, que de le détourner de la pureté du sens [2].

L'Eglise romaine, menacée par la Réforme évangélique, va s'efforcer, avec une grande prudence dans les formules, de mettre la Bible sous tutelle. Aux approches du concile général, dont la réunion était retardée par des rivalités politico-religieuses, François Ier invita la Faculté de théologie de Paris à donner son avis sur les questions controversées. Charles-Quint fit la même demande à la Faculté de Louvain. Les théologiens de Paris votèrent à l'unanimité, le 10 mars 1542, vingt-cinq articles sur les sacrements, sur la grâce, le libre arbitre et le mérite des œuvres, sur les saints, la Vierge et le culte qui leur est dû, enfin sur l'autorité de l'Eglise : l'Eglise est visible et infaillible, elle est juge des controverses et du sens des Ecritures, elle conserve par la tradition beaucoup d'articles de la foi qui ne sont pas exprimés dans la Bible, son droit d'excommunication est d'origine divine et tous les chrétiens sont liés par ses décisions. La Faculté de Louvain dressa, le 6 décembre 1544, trente-deux articles fort semblables à ceux de Paris, mais plus précis sur la question de l'Eglise, disant qu'il n'y a qu'un souverain Pasteur, à qui tous les fidèles sont obligés d'obéir, et au jugement duquel on doit rapporter toutes les controverses, que saint Pierre a reçu de Jésus-Christ l'autorité souveraine et que les papes sont ses légitimes successeurs [3].

[1] MICHEL, *Les décrets*, p. 8. — [2] IMBART, *Les origines*, III, p. 263.
[3] DU PIN, *Nouv. Biblioth.*, XIII, p. 167 s. Cf. DE JONGH, *op. cit.*, p. 264 et *Document V*^e^.

CHAPITRE II

Au Concile de Trente : La question biblique est tranchée.

Non hic convenimus ut nos ipsos instruamus atque doceamus, sed ut universo christiano orbi leges præbeamus. CERVINO [1].

I. LES HISTORIENS DU CONCILE

L'importance majeure du concile de Trente pour notre étude nous oblige à considérer attentivement la valeur des documents dont nous disposons. Le premier historien du concile fut Fra Paolo Sarpi, moine servite, illustre théologien de la République de Venise et grand adversaire de la curie romaine. Son ouvrage parut pour la première fois à Londres en 1619, à son insu, par les soins de Marc-Antoine de Dominis, l'archevêque de Spalato qui avait passé à la Réforme [2]. L'*Histoire* de Sarpi fut accueillie avec faveur dans le monde protestant ; on se plaisait à y voir dénoncées les intrigues de la cour de Rome.

Le pape chargea le jésuite Pallavicini de réfuter Sarpi ; il mit à la disposition de l'historien, défenseur des prérogatives pontificales, les documents nécessaires, mais seulement ceux qui pou-

[1] CTr, V, p. 5. Cf. THEINER, *Acta*, I, p. 50. — *N. B.* — Je renonce à indiquer les passages de THEINER correspondant à *Concilium Tridentinum, Nova collectio*. Les éditeurs de cette dernière les indiquent eux-mêmes. Je renonce aussi à indiquer les noms des éditeurs ; comme je cite principalement les tomes I *(Diaria)* et V *(Acta)* on se rappellera que MERKLE a publié les *Diaria*, et EHSES les *Acta*. Quant aux *Epistulæ*, que je cite aussi parfois (tome X), elles ont été publiées par BUSCHBELL.

[2] DTC, XIV, col. 1118.

vaient servir à son propos, et en soumettant son travail à une censure attentive. L'ouvrage de Pallavicini parut à Rome en 1656 et 1657, réfutant les interprétations de Sarpi et le confondant d'erreur sur des points de détails.

Ni Sarpi, ni Pallavicini n'offrent des garanties suffisantes d'objectivité. L'histoire du concile était à refaire ; mais il fallait commencer par publier les documents dispersés en Europe et principalement ceux que la curie romaine gardait jalousement. Le principal de ces documents était le volumineux recueil des Actes officiels du concile, soigneusement rédigés par Massarelli, secrétaire du cardinal de Sainte-Croix et secrétaire officiel du concile dès le 1er avril 1546, titulaire de cette importante fonction jusqu'à la fin. Massarelli avait aussi laissé des notes très précieuses écrites au jour le jour en marge du concile. Au XIXe siècle, un prêtre de l'Oratoire, Augustin Theiner, prépara la publication de ces *Acta* augmentés d'importants fragments des *Diaria* de Massarelli. Bien que le pape Pie IX eût refusé son approbation, l'ouvrage de Theiner parut à Zagreb en 1874 [1].

Le barrage de la censure était rompu. Le pape Léon XIII, dans une *Lettre sur l'histoire*, datée du 18 août 1883, rappelait aux historiens catholiques la règle élémentaire formulée déjà par les anciens : « La première règle de l'histoire est de ne pas oser mentir ; la seconde de ne pas craindre de dire vrai ; en outre, que l'historien ne prête au soupçon ni de flatterie, ni d'animosité [2] ». C'est avec ce mot d'ordre que la célèbre « Goerresgesellschaft » entreprit, sous le titre de *Concilium Tridentinum, Nova collectio*, la publication des documents, en grande partie inédits, pouvant éclairer l'histoire du concile le plus important probablement dans toute l'histoire de l'Eglise : notes journalières écrites par des témoins directs, actes officiels rédigés par Massarelli, correspondances diverses, en particulier les lettres échangées entre la cour de Rome et les légats présidents du concile, traités théologiques sur les questions mises à l'ordre du jour. Les principaux auteurs de cette édition monumentale, faite avec le plus grand soin jusque dans les moindres détails et accompagnée de notes savantes, sont Merkle pour les *Diaria*, Ehses pour les *Acta*,

[1] MERKLE, CTr, I, p. XIV, notes 2 et 3. Cf. DÖLLINGER, *Sammlung von Urkunden zur Geschichte des Concils von Trient* (Nördlingen 1876).

[2] Cette règle est rappelée dans une lettre de Léon XIII qui figure en tête du tome I de la nouvelle collection CTr.

Buschbell pour les *Epistulæ*, Schweizer pour les *Tractatus*. Le premier volume de cette vaste collection, aujourd'hui en cours de publication, parut en 1901 à Fribourg-en-Brisgau. Sur la base de cette énorme documentation, encore incomplète, une tentative a été faite déjà de récrire l'histoire du *Concile de Trente*, celle de P. Richard (Paris 1930-1931), deux forts volumes constituant le tome IXe de l'*Histoire des conciles d'après les documents originaux* (Hefele et Leclercq), complété par *Les décrets du concile de Trente*, publiés en français par A. Michel, avec des commentaires théologiques (cet ouvrage, dont la première partie a paru en 1938, constituera le tome X^e de la même collection).

Les ouvrages de Sarpi et de Pallavicini sont-ils désormais périmés ? Celui de Pallavicini peut-être, parce que nous sommes en possession de tous les documents dont il disposait, et de beaucoup d'autres. Il n'en est pas de même de Sarpi, qui n'était soumis à aucune censure et qui, s'il n'avait pas accès aux archives du Vatican, avait cependant d'importantes sources d'information, sans doute de celles surtout qui émanaient des pères suspects de luthéranisme et opposés aux empiètements du Saint-Siège [1]. Il puisa aux archives des servites, qui furent détruites par le feu à la fin du XVIIe siècle. Si Sarpi a disposé de sources aujourd'hui introuvables, il garde donc la valeur d'un document irremplaçable. On conçoit que les historiens catholiques aient toujours mésestimé Sarpi au profit de Pallavicini [2]. Mais aujourd'hui, la question de Sarpi est à reprendre tout entière.

Dans un récent fascicule du *Dictionnaire de théologie catholique* (1939, t. XIV, col. 1119), M. Amann, professeur à la Faculté de théologie catholique de Strasbourg, tout en faisant des réserves sur l'hostilité de Sarpi contre Rome, rend hommage cependant à ses éminentes qualités d'historien et n'approuve pas le jésuite Ehses qui s'est efforcé de ruiner complètement le crédit du théologien de Venise, l'appelant le plus menteur des écrivains [3]. Laissons la parole à M. Amann :

[1] TSCHACKERT, article *Sarpi* dans RE, XVII, p. 488.

[2] Récemment encore, la *Revue d'histoire de l'Eglise de France* (avril-juin 1936) faisait un grief à M. Viénot d'avoir qualifié Sarpi de bon historien.

[3] Voir *Historisches Jahrbuch*, t. XXVI (1905), p. 299-313 ; XXVII (1906), p. 67-74. Et dans CTr V, p. 11, n. 4 ; p. 13, n. 1 ; p. 28, n. 2 ; p. 67, n. 1 ; p. 150, n. 1 ; p. 164, n. 1, où Ehses descend dans ce qu'il appelle le *barathrum huius omnium scriptorum mendacissimi*.

N'ayant point accès aux archives pontificales qui contenaient les procès-verbaux authentiques, il n'avait pas laissé néanmoins de découvrir, soit dans les archives mêmes de Venise, soit en divers milieux romains ou italiens des documents de première importance. Il sut en disposer avec beaucoup d'intelligence et de maîtrise de son sujet et l'on est vraiment surpris, étant donné le caractère de son information, qu'il soit arrivé à présenter un tableau d'ensemble de la marche générale du concile qui ne s'écarte pas très sensiblement de ce que permet d'écrire aujourd'hui la documentation de première main dont on peut faire état. Quand Pallavicini écrira à son tour l'histoire du concile pour réfuter Sarpi, il ne pourra découvrir dans l'ensemble de l'œuvre que des inexactitudes de détail et dont plusieurs même ne sont pas démontrées, il s'en faut... Nous sommes très loin des mensonges consciemment perpétrés que certains apologistes reprochaient jadis à Sarpi, sans s'être préoccupés, très souvent, d'y aller voir [1].

Si abondante que soit la documentation offerte par la *Nova Collectio*, elle présente cependant des lacunes graves, comme le reconnaît Merkle [2]. Par exemple, si l'on veut faire jour après jour l'histoire des débats sur la question biblique, le premier document à consulter, le plus sûr, c'est le journal de Severoli, promoteur du concile ; mais il ne parle que des congrégations générales. Il faut lire ensuite les *Actes* de Massarelli où l'on trouve, outre les procès-verbaux des congrégations générales (mais de seconde main jusqu'au 1er avril, date à laquelle Massarelli fut nommé secrétaire du concile), ceux des congrégations particulières présidées par Cervino. Mais où trouverons-nous ce qui s'est dit dans les deux autres congrégations particulières présidées par del Monte et par Pole ? et les propos tenus dans les séances, sans doute fort importantes, des théologiens ? A peine trouvera-t-on quelques détails à glaner dans le journal de Massarelli et dans les lettres des légats. Pour combler ces lacunes, Sarpi a voix au chapitre. Son exposé certes n'est pas une simple chronique ; il manque de précision et peut-être même d'exactitude dans l'ordre chronologique et les noms des orateurs ; mais il expose avec clarté le développement des doctrines. Tandis que Severoli et Massarelli ne sont que des canonistes, qui ne comprennent peut-être pas toujours bien les propos qu'ils rapportent, Sarpi est un vrai théologien, qui se meut à l'aise dans le labyrinthe des discussions ; il excelle à en décrire les lignes géné-

[1] DTC, XIV, col. 1119. — [2] CTr, I, p. 481, n. 2.

rales. De plus, il est le porte-parole d'une minorité brimée ; il faut s'attendre à ce qu'il mette en lumière ce que d'autres tiennent dans l'ombre.

Concluons ce préambule : Severoli et Massarelli seront les premiers consultés. Mais il sera juste de donner audience à Sarpi. Il sera sage aussi de regarder un peu dans les coulisses, car pour comprendre ce qui se passe sur la scène de Trente, il faut souvent chercher jusqu'à Rome.

II. LE CONCILE DU PAPE

La révolution religieuse du XVIe siècle avait brusquement fait sauter les cadres du christianisme médiéval. Devant le danger d'une réformation faite sans lui, le pape se décida à convoquer à Trente un concile de contre-réformation. C'était pour l'Eglise romaine une question de vie ou de mort. « L'Eglise est une armée rangée en bataille », disait le cardinal Pole ; « ses troupes ne peuvent affronter les risques de la guerre que si elles sont en bon ordre. Voici la tactique à suivre : d'abord nous munir de nos armes, ensuite attaquer l'ennemi [1]. »

Lorsque le concile de Trente s'ouvrit solennellement le 13 décembre 1545, la chrétienté n'y était représentée que par trente-sept prélats, pour la plupart des Italiens. « Si petite qu'elle soit », disait le cardinal Pacheco, « notre assemblée représente toute l'Eglise [2]. » Cette conviction d'être la véritable Eglise, à laquelle était promis l'infaillible secours du Saint-Esprit, fut exprimée en termes imagés par l'évêque de Bitonto, le franciscain Musso, qui fut chargé de prononcer le discours d'ouverture : après avoir montré la nécessité du concile et fait l'éloge du pape et de l'empereur, il exhorta l'assemblée à se réunir à Trente comme dans le cheval de Troie :

Il apostrophait toutes les forêts des environs de Trente, et les invitait à faire entendre à tout le monde qu'on devait se soumettre au concile, à faute de quoi on pourrait dire avec raison que la lumière du

[1] CTr, V, p. 21. — [2] CTr, I, p. 19.

pape était venue dans le monde, et que le monde avait préféré ses ténèbres à la lumière... Puis s'adressant aux prélats, il leur dit : Qu'ouvrir les portes du concile, c'était ouvrir les portes du Ciel, d'où devait descendre l'eau vive pour remplir la terre de la science du Seigneur. Il exhorta les pères à ouvrir leurs cœurs comme une terre aride pour la recevoir, et à s'amender ; et il ajouta : Que s'ils ne le faisaient pas, quoique leurs cœurs demeurassent toujours vicieux et corrompus, le Saint-Esprit ne laisserait pas d'ouvrir leurs bouches, comme celles de Caïphe et de Balaam, de peur que si le concile errait, l'Eglise ne tombât avec lui dans l'erreur. Il les conjura de se dépouiller de toutes sortes de passions, pour pouvoir dire à juste titre : Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous... [1]

Il s'en fallait de beaucoup que le concile représentât toute la chrétienté. Les négociations entreprises par le pape pour le réunir étaient fort laborieuses. Il n'y avait rien à espérer de l'Angleterre et des pays scandinaves. Charles-Quint et François Ier étaient méfiants ou embarrassés. L'empereur surtout voulait ménager ses nombreux sujets protestants. Ceux-ci avaient longtemps appelé de leurs vœux un vrai concile œcuménique, mais ils y mettaient pour conditions que la Bible servirait de base aux discussions et que leurs théologiens y auraient le droit de vote [2]. Conditions inacceptables pour Rome ; le pape voulait convoquer lui-même le concile et le diriger, il ne pouvait consentir à y faire figure d'accusé [3]. Aussi Luther, au nom d'une Eglise qui devenait de jour en jour plus nombreuse, prit position contre le concile convoqué par le pape. Dans les articles rédigés en 1536 pour la prochaine assemblée de Smalkalde, il disait : « Pas plus que nous ne pouvons reconnaître le diable lui-même pour Seigneur Dieu, nous ne pouvons souffrir le règne du pape, autrement dit de l'Antéchrist [4] ». Et peu avant la réunion de Trente, en 1545, Luther publia un pamphlet violent intitulé : *Contre la Papauté fondée par le Diable* [5].

[1] SARPI, *Hist. du Concile de Trente*, l. II, ch. 28. Sarpi résume bien ce discours dont on peut lire le texte latin dans les *Acta* de Massarelli, CTr, IV, p. 521-529.

[2] RICHARD, *Concile de Trente*, p. 490. Cf. IMBART, *Les origines*, III, p. 589.

[3] PASTOR, *Hist. des papes*, XI, p. 57. Cf. KUHN, *Luther*, III, p. 138 ss.

[4] PASTOR, *op. cit.*, XI, p. 74. Cf. l'édition all., V, p. 64.

[5] *Ibid.*, XII, p. 75. Cf. KUHN, *Luther*, III, p. 351 ss. On s'étonnera moins de ce langage si l'on se rappelle l'émotion produite alors en Europe par les violences commises contre les Vaudois et autres évangéliques au nom de la foi catholique. Voyez N. WEISS, *La Chambre ardente*, p. XXXV.

Le concile de Trente fut donc celui du pape. Il y eut l'assemblée de Paul III, du 13 décembre 1545 au 11 mars 1547 ; celle de Jules III, du 1er mai 1551 au 28 mai 1552 ; et celle de Pie IV, du 18 janvier 1562 au 4 décembre 1563. Le nombre des pères s'éleva graduellement jusqu'à cent quatre-vingt-cinq, mais les Italiens gardèrent toujours à eux seuls la majorité. Le plus récent historien catholique du concile reconnaît ce double caractère papal et italien, tout en mêlant à la constatation du fait une doctrine particulière de l'universalité :

> Le concile de Trente fut, par la force des choses, un concile d'Italiens en grande majorité, le concile du pape en même temps que celui de l'Eglise universelle, qui ne sut pas, ne put pas y prendre part, beaucoup plus qu'elle ne s'y refusa. Après toutes les peines que Paul III s'était données pour le réunir, il était plus vrai que jamais l'axiome de la discipline catholique : que l'Eglise enseignante convoquée en concile n'est œcuménique qu'avec l'intervention de son chef [1].

Le souverain pontife, bien qu'il fût demeuré à Rome, était vraiment le chef du concile. Il y présidait par l'intermédiaire de ses légats, avec lesquels il correspondait sur tout. D'où le mot célèbre du sieur de Lansac, ambassadeur de France au concile, dans la dernière période, écrivant à son collègue de Rome, que « le Saint-Esprit arrivait chaque jour de Rome par la valise diplomatique [2] », et le jugement sévère de Saint-Cyran : « Ç'a été surtout une assemblée politique [3] ».

Les représentants de Paul III furent les cardinaux del Monte, premier président, qui devait être un jour le pape Jules III, Marcel Cervino, prêtre de Sainte-Croix, qui porta la tiare quelques jours sous le nom de Marcel II, et l'Anglais Reginald Pole, qui faillit, lui aussi, devenir pape. Lors de la quatrième session, la plus importante à notre point de vue, il y avait deux autres cardinaux : l'Espagnol Pacheco, évêque de Jaën, et Christophe Madruzzo, prince-évêque de Trente, le seul prélat allemand de l'assemblée. En outre, huit archevêques, dont quatre italiens, un

[1] RICHARD, *Conc. de Tr.*, p. 206. Cf. QUINET, *Les Jésuites*, p. 232 s.

[2] RICHARD, *op. cit.*, p. 19. PASTOR, *Hist. des papes*, VII, p. 326.

[3] SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, I, p. 315. — K. D. SCHMIDT a bien mis en lumière ce caractère politique du concile dans ses *Studien zur Geschichte des Konzils von Trient*, en se basant principalement sur la correspondance échangée entre les légats, présidents du concile, et la curie romaine.

espagnol, un français, un écossais et un suédois, ces deux derniers n'ayant plus aucun crédit dans leurs pays. Sur quarante et un évêques, on comptait une trentaine d'italiens, six espagnols, deux français, un flamand, un anglais. De plus, cinq ou six abbés et généraux d'ordres, parmi lesquels le célèbre Seripando.

Sous l'influence prépondérante des légats, on écarta d'emblée de la procédure le vote par nation, qui avait été pratiqué dans les conciles de Constance et de Bâle, alors que l'Eglise ne savait plus qui était véritablement pape. Le droit de vote fut refusé aux procureurs des évêques absents [1]. Les présidents n'épargnèrent ni peine ni argent pour favoriser les intérêts de la Cour romaine. A plusieurs reprises ils écrivirent à Rome pour demander qu'on envoyât des évêques dévoués au Siège apostolique [2]. Ils eurent cependant bien soin d'empêcher que l'autorité de l'Eglise et celle du Saint-Siège en particulier fût mise en question. Il était à craindre en effet que, si cette doctrine fondamentale était franchement discutée, elle ne fût définie dans un sens plus favorable aux évêques qu'au Siège apostolique, car bon nombre de prélats, même parmi les italiens, étaient opposés à l'absolutisme pontifical. Mais la question des droits respectifs des évêques et du pape devait fatalement se poser sur le terrain pratique. Dès l'ouverture des débats, plusieurs pères demandèrent que l'on supprimât, dans le titre des décrets conciliaires les mots : « Sous la présidence des trois délégués du Siège apostolique » *(præsidentibus in synodo tribus apostolicæ sedis legatis)* et qu'on admît la formule : « Le saint concile représentant l'Eglise universelle » *(sacra synodus universalem ecclesiam repræsentans)*, destinée à mieux exprimer que l'autorité suprême appartenait aux pères assemblés à Trente [3]. L'évêque de Fiésole, Bracci Martelli, se montra particulièrement insistant et alla jusqu'à jeter une sorte de cri de révolte contre la tyrannie des légats pontificaux, qui se réservaient le droit de fixer l'ordre du jour des séances, empêchant ainsi les pères de parler librement et les retenant comme en prison. Avec d'autres évêques, il se plaignit amèrement de ce que des moines prédicateurs, munis d'autorisa-

[1] Sarpi insiste sur cette mesure qui favorisait les intérêts de la papauté. *Hist. du conc. de Tr.*, l. II, ch. 30.

[2] K. D. Schmidt *(op. cit.)* en donne des preuves nombreuses.

[3] CTr, I, p. LIX, 14, 39, etc.

tions romaines, parcouraient les diocèses sans se soucier des droits des évêques ; et il supplia ses confrères de ne pas se laisser dépouiller de leur légitime autorité. Le président stigmatisa cette protestation comme séditieuse, calomnieuse et schismatique [1].

Le journal de Massarelli, secrétaire du cardinal Cervino, nous révèle les inquiétudes des légats et leurs manœuvres pour parer au danger. Le 8 janvier 1546 [2], Madruzzo informe les légats que quelques évêques sont en rapport avec Mélanchthon et voudraient le faire venir à Trente. Il assure que sept ou huit délégués, dont il ne peut révéler les noms parce qu'ils lui ont parlé en confession, ont des sentiments plus luthériens que Luther lui-même sur l'autorité du pape, la communion sous les deux espèces, le mariage des prêtres et autres choses semblables [3]. Les légats écrivirent ce qu'ils avaient appris au cardinal Farnèse à Rome. Celui-ci réclama les noms des mauvaises têtes [4]. Mais le cardinal de Trente ne voulut nommer personne, si ce n'est Vergerio, évêque de Capo d'Istria, dont le cas paraissait désespéré. En effet, ce prélat, qui avait joué un rôle important dans la préparation du concile en qualité de nonce apostolique en Allemagne, était aux prises avec l'Inquisition de Venise, et les légats avaient refusé de l'admettre dans l'assemblée de Trente, car, disaient-ils, « le pape et le concile ne faisant qu'un, on ne pouvait recevoir un rebelle [5] ». (On sait que Vergerio, au lieu d'aller se réconcilier avec le pape, comme on le lui demandait, quitta l'Italie et passa au service des Eglises de la Réforme) [6]. Quant aux autres suspects, Madruzzo exprimait l'espoir qu'on pourrait les ramener à la bonne cause. Il suggérait le procédé suivant [7] : les légats devaient se concerter avec quatre ou cinq prélats sincèrement dévoués au Siège apostolique ; dès que des paroles malsonnantes seraient prononcées dans les assemblées, ces collaborateurs devraient tous aussitôt faire front à l'adversaire, attaquer ses arguments et le blâmer en termes violents. Les légats commenceraient par réprimander les défenseurs de la vérité en les priant de parler avec plus de douceur, d'agir chrétiennement, de rester dans leur

[1] Congrégation générale du 10 mai 1546. CTr, I, p. 55-57. Cf. I, p. 368, n. 6.
[2] CTr, I, p. 368. — [3] CTr, I, p. 371 s.
[4] CTr, I, p. 390. — [5] CTr, I, p. 385.
[6] Voyez ce nom dans ESR et RE. Cf. BATAILLON, *Erasme*, p. 536.
[7] CTr, I, p. 390. Cf. SARPI, *Hist. du conc. de Tr.*, l. II, ch. 36.

rôle ; puis, reprenant la question avec adresse, ils donneraient tort à ceux qui avaient donné lieu à l'incident. Ainsi, par vergogne, les vrais coupables finiraient par s'abstenir de parler contre le pape. Madruzzo ajoutait qu'il ne voyait pas d'autre moyen, puisque les admonestations fraternelles ne produisaient aucun effet, et qu'on ne saurait recourir à la force, aux châtiments, à l'expulsion, sans s'exposer au reproche qu'il n'était pas possible de parler librement au concile.

Massarelli, dans son journal du 22 janvier, porte quelques jugements sévères et mordants sur les prélats qui réclamaient à grands cris la réformation de l'Eglise avant la définition des dogmes. On peut admettre que ces appréciations sont celles de Cervino et, à plus forte raison, celles de l'impatient del Monte. Il me paraît utile de les résumer [1] : Bracci Martelli est obstiné et imprudent, ennemi déclaré du Saint-Siège, une bête ignorante et stupide. (Quand del Monte, devenu pape, se préparera à convoquer de nouveau le concile, il aura soin d'éloigner ce personnage gênant en l'envoyant dans l'évêché de Lecce) [2]. Jacques Nachiante, évêque de Chioggia, Florentin comme le précédent, est plus instruit, mais pas moins écervelé et maladroit ; c'est un rustre poussé par un mauvais esprit. (C'était en réalité un bon théologien, auteur d'un commentaire sur l'épître aux Romains [3] ; il fut si malmené au concile qu'il se retira aussitôt après la quatrième session, prétextant une indisposition, et n'y revint pas [4]; Cervino chargea Massarelli d'aller faire à Chioggia une enquête sur la doctrine et la vie de ce prélat suspect d'hérésie [5] ; le secrétaire interrogea, sans résultat, des religieuses et des servantes) [6]. Le Napolitain Arrigo Gioffredi, évêque de Capaccio, personnage vaniteux, ayant peu de lettres et le jugement irrégulier, osait demander que l'on commençât par réformer la curie romaine. L'évêque de Bitonto, Cornelio Musso, obligé de payer trois cents ducats par an au cardinal Farnèse, nourrissait des sentiments hostiles envers Sa Sainteté ; c'est un ingrat qui remercie le pape et Farnèse de leurs faveurs en s'opposant constamment aux légats ; quoique instruit, il est tellement stupide,

[1] CTr, I, p. 382-385. — [2] CTr, I, p. 190, n. 4.
[3] CTr, I, p. 180, n. 10. Cf. R. Simon, *Hist. crit. des comment.*, ch. 38.
[4] CTr, I, p. 537. Il reparut dans la dernière période du concile en fidèle serviteur de la curie romaine.
[5] CTr, I, p. 813. — [6] CTr, I, p. 820 s.

qu'entre un cheval et lui, il n'y a pas de différence. Florimonzo, évêque d'Aquin, est un vieux radoteur qui a encore moins de conscience que de cervelle, n'étant qu'une créature des Espagnols. La plupart des délégués espagnols sont mal disposés envers la curie romaine ; ils ne font qu'obéir à l'empereur et règlent leur conduite sur les principes du monde. Quant aux Français, Antoine Filhol, archevêque d'Aix-en-Provence, Guillaume Du Prat, évêque de Clermont, et Claude de la Guiche, évêque d'Agde, ils sont plus sincères, et il faut reconnaître qu'ils sont mûs par un bon zèle. Massarelli mentionne encore parmi les suspects l'évêque de Cava, Thomas San Felice, dont les légats cherchèrent à se débarrasser dès le début [1] ; ils en trouvèrent l'occasion le 17 juillet : l'évêque de Chiros l'ayant traité d'ignorant et d'insolent, San Felice lui empoigna la barbe, sans beaucoup de violence, semble-t-il [2] ; mais l'incident fut pris au tragique et l'évêque de Cava fut exclu du concile. (Son tort semble avoir été surtout de défendre âprement la doctrine de la justification par la foi seule). Les légats avaient aussi l'œil sur le dominicain Pierre Bertano, évêque de Fano, et sur Seripando, le général des augustins, tous deux fort instruits et de bonne réputation, qui pouvaient faire beaucoup de bien ou beaucoup de mal, selon la voie qu'ils choisiraient ; il fallait se les concilier par des faveurs et des égards particuliers [3].

Pendant quelques semaines, le concile ne fit que des travaux préparatoires, avançant avec prudence, cherchant sa voie. Dans les trois premières sessions solennelles, il se contenta 1. de décréter l'ouverture du concile (13 décembre 1545) ; 2. d'adopter le règlement à suivre pendant les travaux (7 janvier 1546) ; 3. de proclamer le *Credo* traditionnel, le symbole de Nicée (4 février). On s'était mis d'accord pour mener de front l'élaboration des dogmes et celle des décrets disciplinaires. Les légats insistaient sur l'importance des premiers pour confondre l'hérésie, d'autres, en particulier les suspects déjà présentés, insistaient sur l'urgence des seconds, pour désarmer les critiques dont on accablait l'Eglise ; Madruzzo, tout favorable qu'il fût à la curie romaine, plaida vigoureusement la cause de la réforme.

Pour activer les délibérations, les pères furent répartis en trois sections, présidées chacune par un légat. Les congrégations

[1] CTr, I, p. 388. Cf. I, p. 90. — [2] CTr, I, p. 90. — [3] CTr, I, p. 388 s.

générales étaient présidées par del Monte, à moins qu'une attaque de goutte ne l'obligeât à se faire remplacer par Cervino. On institua aussi des séances de théologiens mineurs, lesquels n'avaient pas le droit de vote ; la plupart des pères assistaient à ces discussions pour pouvoir mieux se faire une opinion. Parmi les théologiens, mentionnons les plus célèbres : le jésuite Claude le Jay, procurateur du cardinal-évêque d'Augsbourg ; Isidore Clarius, abbé du Mont-Cassin ; les dominicains Ambroise Catharin, Dominique Soto, Barthélemy Miranda ou Carranza (futur archevêque de Tolède), Jérôme ab Oleastro ; les franciscains de l'observance Vincent Lunel, Alphonse de Castro, André de Véga, Richard Le Man ; le carme Antoine Marinier ; et parmi les docteurs du clergé séculier, le Français Gentian Hervet, familier et traducteur attitré du cardinal Pole [1].

La question biblique était la plus urgente, puisqu'elle se confondait avec celle des sources mêmes de la foi chrétienne. C'est par elle que le concile commença ses travaux. Deux mois furent consacrés à un grand débat sur la Bible, du 8 février au 8 avril 1546.

III. LA QUESTION BIBLIQUE

Le 8 février, le président del Monte posa devant le concile la question biblique. « Avant de définir les dogmes », disait-il, « il faut en établir les fondations et savoir sur quelles autorités on s'appuyera pour défendre la vérité et confondre l'hérésie [2]. » Il en indiquait deux : les Ecritures et les Traditions. La logique doctrinale eût exigé que l'on parlât aussi de l'Eglise. La remarque en fut faite dans les séances qui suivirent. « Au delà des traditions apostoliques » (écrites ou non écrites), disait Alphonse de Castro, « nous avons l'autorité de l'Eglise, autorité si grande parmi nous que quelques-uns l'estiment supérieure à celle des livres saints ; il faudrait donc, aussitôt après l'admission des livres saints, traiter de l'autorité des traditions apostoliques et de l'Eglise, simultanément, comme de choses qui se tiennent étroitement

[1] DTC, VI, col. 2317. — [2] CTr, I, p. 28, 478 ; V, p. 3.

liées [1]. » Il serait bien étonnant que cette question fondamentale n'eût pas été soulevée dans les séances des théologiens ; aussi est-il fort vraisemblable que le franciscain Vincent Lunel y ait tenu le discours résumé par Sarpi [2] : « Avant d'établir pour fondements de la foi l'Ecriture et la Tradition, il faut traiter de l'Eglise qui est le fondement principal de tout, puisque c'est d'elle que l'Ecriture et la Tradition reçoivent leur autorité ; quand on aura établi pour fondement que tout chrétien est obligé de croire à l'Eglise, on pourra élever sûrement là-dessus l'édifice de la foi ; il faut suivre l'exemple de tous ceux qui jusqu'ici ont écrit solidement contre les luthériens, comme Sylvestre Prierias et Jean Eck, qui se sont plus servi de l'autorité de l'Eglise que de tout autre argument. » Mais cette question capitale, les légats du pape avaient pour consigne de l'éviter à tout prix ; la doctrine n'était pas mûre ; une définition prématurée par le concile de Trente pouvait compromettre pour toujours les prérogatives de la papauté ; le pape réussit à éviter ce grave danger. A Trente, l'autorité du Siège apostolique devait être toujours supposée et maintenue en fait ; mais elle ne devait pas être mise en question.

Les trois légats, concertant habilement leurs efforts, réussirent, à force de diplomatie, à faire prévaloir le point de vue de la curie romaine dans toutes les affaires importantes. D'emblée, on voit 1. que la discussion sur les sources de la foi ne s'engage pas selon les principes d'une théologie systématique, mais selon les exigences d'une politique curialiste, 2. que le résultat est acquis d'avance, selon les directives reçues de Rome, 3. que ce résultat sera presque entièrement conforme aux doctrines de l'Eglise médiévale. Ce jugement d'un historien contemporain [3] est basé sur une étude attentive des lettres échangées entre les cardinaux-présidents et le cardinal Farnèse, neveu et secrétaire du pape Paul III.

Le 12 février, del Monte précisa la question dans les termes suivants : « Toute notre foi est basée sur la révélation divine. Cette révélation, l'Eglise nous l'a transmise en partie par les Ecritures de l'Ancien et du Nouveau Testament, en partie par une tradition ininterrompue. Donc, pour procéder avec ordre

[1] CTr, I, p. 484. Séance de la section de Cervino, du 18 février.
[2] *Hist. du conc. de Tr.*, l. II, ch. 45.
[3] Schmidt, *Studien*, p. 179.

nous devons 1. approuver les saintes Ecritures, 2. ouvrir une discussion sur la tradition ecclésiastique non écrite, 3. examiner les abus qui se sont introduits dans la traduction, l'interprétation et la prédication des Ecritures [1] ».

Les débats qui suivirent furent très mouvementés et enchevêtrés. Il n'est pas utile pour nous de les suivre dans tous les détails et dans un ordre rigoureusement chronologique. Pour la clarté, constatons que la question biblique comportait quatre problèmes principaux que nous devons, tant bien que mal, séparer les uns des autres [2] :

1. Le canon : les protestants contestaient l'autorité de plusieurs livres de la Bible latine, particulièrement dans l'Ancien Testament. Quels sont donc exactement les livres saints de l'Eglise ?

2. L'autorité des livres et de la tradition : les protestants prétendaient que la Bible seule fournit la règle de la foi chrétienne. Quelle est donc, à côté de la Bible, l'autorité de la tradition ?

3. Le texte : les protestants affirmaient qu'il était nécessaire de revenir au texte original hébreu et grec, et que celui-ci devait être traduit dans toutes les langues. Que vaut donc la version latine en usage depuis mille ans, et sous quelle forme le texte sacré doit-il être autorisé dans l'Eglise ?

4. L'interprétation : les protestants disaient que la Bible est assez claire pour être livrée à la libre interprétation de chacun, avec le secours du Saint-Esprit. Quelle est donc la juste interprétation du texte sacré, et à qui appartient-il de la donner ?

A. Le canon des Ecritures. Sur ce point [3], plusieurs questions se posaient : 1. Faut-il recevoir solennellement les livres de la Bible latine ? 2. Faut-il établir entre eux des différences quant à l'autorité ? 3. Faut-il expliquer les raisons pour lesquelles on reçoit certains livres contestés ? 4. Faut-il prononcer l'anathème contre ceux qui ne recevraient pas tous les livres saints de

[1] CTr, I, p. 30.

[2] Sarpi, que le *Dictionnaire de théologie catholique* (II, col. 1595) ne craint pas de citer ici, distingue fort bien les quatre points sur lesquels il s'agissait de réfuter les luthériens (*Hist. du conc. de Tr.*, l. II, ch. 43).

[3] Voir dans DTC, II, col. 1594 ss., l'article *Canon des livres saints*, de Mangenot. Cf. Zarb, *La dottrina del Gætano...* ; Maichle, *Der Kanon der biblischen Bücher und das Konzil von Trient* (Freiburg i. B., Herder, 1929).

l'Eglise? 5. Faut-il maintenir les noms d'auteurs qui figurent dans les titres des livres?

Les légats durent insister pour que le concile de Trente prît position sur la question du canon. La plupart des pères, en effet, à la suite du cardinal Pacheco, évêque de Jaën, étaient d'avis qu'il y avait chose jugée, et qu'il fallait s'en tenir purement et simplement à ce qui avait été décrété par les conciles et les papes du passé, en particulier à la Bulle *Cantate Domino*, publiée par le pape Eugène IV pendant le concile de Florence (1441) [1]. Augustin Bonucci, général des servites, par contre, se singularisa en faisant observer qu'il n'y avait pas, sur cette question, de conflit réel entre catholiques et luthériens, car ceux-ci, malgré ce qu'ils pouvaient dire de l'épître aux Hébreux et de celle de Jacques, considéraient aussi les Ecritures comme dictées par le Saint-Esprit [2]. Pour ce théologien, la doctrine luthérienne sur le canon n'était donc pas hérétique !

Le 11 février, dans chacune des trois sections, la discussion fut ouverte par les légats. Le président Cervino rappela que des doutes ont été formulés sur la canonicité de certains livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Il déclara que ces doutes, mentionnés par Eusèbe, Irénée, Justin, Origène et, après eux, par Jérôme, Augustin et, naguère, par Cajétan, étaient d'origine incertaine, mais à coup sûr hérétique. Aussi le concile de Trente devait-il ratifier les déclarations d'authenticité faites antérieurement par l'Eglise. On pouvait admettre, selon lui, que le concile donnât les raisons qu'il avait de recevoir les livres contestés, mais seulement dans le but de réduire les contradicteurs au silence et nullement pour remettre en question des décisions déjà prises, car, disait-il, « nous sommes venus ici non pour recevoir ou donner des leçons, mais pour donner au monde chrétien des lois » *(Non enim hic convenimus, ut nos ipsos instruamus atque doceamus, sed ut universo christiano orbi leges præbeamus)* [3]. Mais Seripando, trop instruit sans doute, vint compliquer la question en déclarant qu'il était nécessaire de distinguer, comme l'avait fait saint Jérôme dans son *Prologus galeatus*, entre les livres qui servent de règle pour la foi et les livres simplement utiles dont la lecture est autorisée. Le général des augustins fut appuyé par le dominicain Pierre Bertano, évêque de Fano [4].

[1] CTr, I, p. 29; V, p. 4. — [2] CTr, I, p. 29. — [3] CTr, V, p. 4-5. — [4] CTr, V, p. 6.

Dans la congrégation générale qui se réunit le lendemain [1], l'opinion de Seripando et de Bertano fut vigoureusement combattue. La plupart des pères estimaient que l'Eglise n'avait pas à ratifier l'opinion de saint Jérôme, à laquelle saint Augustin s'était d'ailleurs opposé. Mais fallait-il expliquer pourquoi l'on acceptait tous les livres du canon traditionnel sans faire entre eux de différence ? Plusieurs, entre autres les cardinaux Cervino, Pole et Madruzzo étaient d'avis que des explications devaient être données pour mettre fin à l'avenir à toute hésitation, puisque la décision de Florence, non motivée, n'avait pas empêché des auteurs, même savants, de formuler des doutes. D'autres estimaient que le concile n'avait pas à fournir des explications ; ceux qui en désiraient pourraient les trouver dans les écrits de théologiens orthodoxes tels que Jean Eck, Pighi, Fisher, Cochlée. C'était l'opinion énergiquement soutenue par les cardinaux del Monte et Pacheco ; ils ne voulaient pas que l'Eglise parût admettre le moindre doute sur les principes de la foi [2].

La question était d'importance, car dire pourquoi un livre saint devait être accepté, cela supposait la définition d'un critère de la canonicité ; on risquait d'être entraîné sur le terrain interdit de l'autorité de l'Eglise enseignante. La question laissée en suspens le 12 février, fut reprise dans la congrégation générale du 15 [3]. La discussion s'échauffa. Del Monte insista pour que le concile fît acte d'autorité, et Pacheco renchérit en réclamant l'anathème contre ceux qui, à l'avenir, oseraient contester la canonicité des livres saints comme l'avait fait Cajétan. Mais Madruzzo craignait que ce procédé ne parût trop « papistique » aux adversaires *(nec bene nec cum dignitate rem tantam tam sicco pede pertranseundam esse censebat, ne adversariis daretur ansa vocandi concilium istud papisticum, quod plane facient si ita nos in sententiam ire cognoverint)*. San Felice, évêque de Cava, fit scandale en disant : *Evangelio Ioannis non credo quia ab ecclesia sit receptum, sed quia Ioannis est* [4]. Cette parole, qui fut jugée hérétique, faisait du caractère apostolique d'un livre le critère de sa canonicité. C'était la doctrine de Cajétan [5]. La majorité des

[1] CTr, I, p. 478 ; V, p. 7-8. — [2] CTr, I, p. 30 s.
[3] CTr, I, p. 31 s., 479 ; V, p. 9 s. — [4] CTr, I, p. 480.
[5] Nous avons vu que Henri VIII d'Angleterre avait employé la formule contraire.

pères estimaient que les décisions de l'Eglise étaient la seule garantie nécessaire et suffisante de l'authenticité des livres.

Mais l'Eglise s'était-elle vraiment prononcée comme on le disait ? L'évêque de Clermont, Guillaume Du Prat, appuyé par l'évêque de Capaccio, déclara qu'il n'avait pas trouvé de décret sur le canon des Ecritures dans les Actes du concile de Florence. Il fut prié de chercher plus attentivement [1]. Le président finit par brusquer les choses et fit voter sur les principaux points de la discussion. Faut-il accepter tous les livres approuvés déjà par le concile de Florence ? Réponse : oui, à l'unanimité. Tout catholique sera-t-il tenu de les accepter sous peine d'anathème ? Vingt-quatre voix se prononcèrent pour l'anathème et quatorze, groupées autour de Madruzzo, contre. L'anathème était donc accepté (je ne comprends pas que M. Michel [2] puisse dire le contraire). Tous les livres doivent-ils être acceptés avec une égale piété *(pari pietatis affectu)* ? La majorité répond : oui. Faut-il donner des explications sur l'acceptation des livres contestés ? L'opinion négative de del Monte prévalut, bien que les légats eux-mêmes fussent divisés sur ce point.

C'est ainsi que, le 15 février 1546, la question du canon fut tranchée : tous les livres admis antérieurement par l'Eglise catholique devaient être acceptés comme canoniques avec une égale piété, sous peine d'anathème. Cette solution commode, qui impliquait la foi en l'infaillibilité de l'Eglise romaine, fut cependant remise en question plusieurs fois au cours des séances subséquentes. Les évêques de Sinigaglia (Vigerio de Revere) et de Castellamare (Fonseca), ainsi que le général des carmes (Nicolas Audet) demandèrent que les livres notoirement apocryphes, tels que le troisième et le quatrième d'Esdras, le troisième des Machabées, fussent expressément exclus [3]. Pacheco demanda que certains passages contestés du Nouveau Testament fussent expressément inclus ; il s'agissait certainement de la finale de Marc (16 : 9-20), de l'histoire de la femme adultère (Jean 7 : 53 à 8 : 13, péricope lue dans la liturgie) et du texte sur la sueur de sang (Luc 22 : 43, 44) [4]. Mais le concile jugea plus prudent de passer sous silence ces questions de détail. Seripando, qui décidément n'oubliait pas saint Jérôme, fit observer qu'on ne pou-

[1] *Et hic ut diligentius perquireret admonitus est.* — [2] *Les décrets*, p. 5. Cf. DTC, II, col 1603. — [3] CTr, I, p. 521. Il faudrait mentionner encore ici *la prière de Manassé.*
[4] CTr, I, p. 38 ; V, p. 39.

vait prononcer l'anathème contre ceux qui n'accepteraient pas tous les livres canoniques, si l'on ne définissait pas plus exactement la canonicité [1] ; et comme on se proposait de canoniser les traditions en même temps que les livres saints, il fit remarquer que, selon la tradition, l'Ecclésiastique n'est pas un livre canonique ; on se mettrait donc en contradiction avec la tradition au moment même où on la canonisait ! [2] Madruzzo demanda, puisqu'on renonçait à distinguer entre les protocanoniques et les deutérocanoniques, qu'on plaçât à la fin de la liste les livres de moindre autorité, en particulier le livre de Tobie, que Jérôme avait rangé parmi les apocryphes [3]. L'évêque de Castellamare demanda que les épithètes *sacri et canonici* ne fussent pas appliquées aux livres qui ne figuraient pas dans le canon des Hébreux [4]. Cervino lui répliqua qu'il s'agissait du canon de l'Eglise et non de celui des Juifs, et que la formule proposée était d'accepter les livres *prout in vulgata editione latina habentur* [5]. Des objections furent faites aussi concernant les noms d'auteurs attribués par la Vulgate à certains livres : comme il est avéré que les psaumes ne sont pas tous de David, on proposait de remplacer le titre *Psalmi David* par *Psalterium davidicum*, ou *Liber psalmorum*, etc. ; on finit par adopter : *Psalterium davidicum centum quinquaginta psalmorum* [6]. On connaissait les doutes de saint Jérôme et de Cajétan sur l'auteur de l'épître aux Hébreux ; le cardinal de Jaën demanda qu'on déclarât expressément que cette épître est de saint Paul, pour que toute hésitation fût écartée à l'avenir *(et epistola ad Hebræos expresse Pauli esse dicatur, ut omnis dubitatio in futurum removeatur)* [7] ; on se contenta de la ranger au nombre des quatorze épîtres de saint Paul. Personne ne fit de difficulté pour admettre, sous les titres habituels, l'épître de Jacques, la deuxième de Pierre, la deuxième et la troisième de Jean, celle de Jude et l'Apocalypse de Jean.

Ainsi, l'autorité infaillible de l'Eglise, par les quelques prélats réunis à Trente, canonisait tous les livres de la Vulgate, dans toutes leurs parties, et en rendait l'acceptation obligatoire pour tous les catholiques. « De la définition du concile de Trente, le

[1] CTr, I, p. 524 (23 mars). — [2] CTr, I, p. 40 (27 mars).
[3] CTr, I, p. 45 ; V, 70 (5 avril). — [4] CTr, V, p. 70, 77 (5 et 6 avril).
[5] CTr, V, p. 77. — [6] Michel, *Les décrets*, p. 19. — [7] CTr, V, p. 76.

concile du Vatican tirera plus tard la conséquence logique ; le dogme de l'inspiration des Ecritures [1]. »

B. LES TRADITIONS A CÔTÉ DES ECRITURES. La question du canon ayant été tranchée, pour l'essentiel, le 15 février, trois jours plus tard, dans chacune des trois classes, commença une discussion d'une particulière importance sur les traditions. Dans la séance présidée par Cervino, Alphonse de Castro attira l'attention sur l'autorité de l'Eglise [2]. Bonucci proposa de recevoir aussi les canons apostoliques, les décrets des conciles et les décrétales des papes. Giacomelli, évêque de Belcastro, demandait que l'on admît, à côté des traditions apostoliques, les coutumes ecclésiastiques, les décrétales, les constitutions et les anciens conciles. Bertano, évêque de Fano, désirait voir affirmé dans le décret que le Saint-Esprit a révélé des choses qui ne sont pas dans les Ecritures [3]. Campegio demandait que l'on mentionnât la tradition ecclésiastique comme source de la foi [4]. Cervino se garda bien d'orienter les débats futurs sur la question de l'Eglise. Résumant ce premier débat, il déclara qu'il y a trois principes de la foi : 1. Les livres saints de l'Ancien Testament, écrits sous la dictée du Saint-Esprit. 2. L'Evangile de Jésus-Christ, que le Sauveur a implanté dans les cœurs de ses disciples par sa parole, dont certaines choses ont été mises par écrit par les évangélistes, dont beaucoup d'autres choses ont été laissées dans les cœurs des hommes. 3. Le Saint-Esprit lui-même, que Jésus a envoyé après avoir quitté la terre, pour révéler les secrets de Dieu à l'Eglise et la conduire dans la vérité jusqu'à la fin des siècles. Il concluait en soulignant l'identité foncière des livres du Nouveau Testament et des traditions apostoliques : *Nihil tamen inter scripturas sacras et apostolicas traditiones differt ; illæ enim scriptæ, hæc per insinuationem habentur, utræque tamen a spiritu sancto eodem modo emanatæ* [5].

Vu l'importance des problèmes soulevés, les légats décidèrent de convoquer les théologiens. Ceux-ci eurent le 20 février une séance longue et agitée [6]. Sans doute, les propos qui y furent tenus mériteraient-ils un examen particulièrement attentif. Severoli et Massarelli n'en rapportant rien, nous donnerons audience à Sarpi. Outre le plaidoyer que nous avons déjà mentionné,

[1] MICHEL, *Les décrets*, p. 23. — [2] CTr, I, p. 484. — [3] *Ibid.* — [4] CTr, I, p. 483.
[5] CTr, I, p. 484 s. ; V, p. 11. — [6] CTr, V, p. 12.

prononcé par Vincent Lunel, en faveur de l'autorité de l'Eglise, Sarpi rapporte un discours du carme Antoine Marinier [1] ; c'est un réquisitoire contre l'autorité des traditions. Voici l'argumentation de Marinier : Dans l'ancienne alliance, Dieu avait donné l'ordre de mettre sa loi par écrit. Dans la nouvelle, Jésus-Christ a gravé l'Evangile dans les cœurs ; ses apôtres ont ensuite enseigné l'Evangile de vive voix et par écrit, avec l'autorité du Saint-Esprit. Après leur mort, ont-ils laissé des vérités de deux sortes, les unes écrites, les autres non ? S'ils ont laissé des vérités non écrites, de deux choses l'une : ou bien c'est parce que Dieu leur a défendu de les écrire, ou bien c'est par hasard. Si l'on admet que Dieu le leur a défendu, « comme cela se pratique dans quelques fausses religions qui tiennent leurs mystères cachés », il faudra expliquer quelle différence il y a entre les articles écrits et les articles non écrits, et dire aussi « comment les successeurs des apôtres ont osé écrire ce que Dieu avait défendu de mettre par écrit ». Si l'on admet que c'est par hasard qu'une partie des doctrines chrétiennes n'a pas été écrite, on fait injure à la Providence « qui a dirigé les apôtres dans la composition du Nouveau Testament ». On tomberait ainsi de Charybde en Scylla. Mieux vaudrait donc, à l'exemple des anciens Pères, ne pas admettre d'autre juge de la foi que l'Ecriture. Les luthériens étant d'accord sur ce principe, on pourrait, par l'Ecriture, les ramener à la vraie foi, tandis qu'en acceptant l'autorité égale des traditions, on augmenterait encore les divisions de la chrétienté [2]. Le cardinal Pole aurait répliqué que ce discours « était plus digne d'un colloque d'Allemagne que d'un concile général », et que s'il n'y avait pas encore eu de controverses avec les luthériens sur les traditions, il eût été urgent d'en faire naître une, afin de condamner l'erreur.

Le discours de Marinier est indirectement confirmé par la réfutation qui en fut faite dans un mémoire que les présidents lurent, le 23 février, dans leurs classes respectives [3] : c'était une énumération de textes bibliques et de citations des Pères, attestant l'existence de traditions qui font autorité dans l'Eglise. Les

[1] SARPI, *Hist. du conc. de Tr.*, l. II, ch. 46.

[2] Massarelli note dans son *Journal*, à la date du 11 avril, que Marinier fut accusé par Dominique Soto et par d'autres théologiens d'avoir tenu des propos hérétiques dans un sermon. CTr, I, p. 535.

[3] CTr, I, p. 490 ; V, p. 14.

passages de la Bible étaient les suivants : Jérémie 31 : 33 (la loi inscrite dans les cœurs) ; Jean 20 : 30 (beaucoup d'autres miracles qui ne sont pas écrits dans ce livre) ; Jean 21 : 25 (Jésus a fait encore beaucoup d'autres choses) ; Jean 16 : 12 (J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez les porter à présent) ; II Jean 12 (quoique j'eusse beaucoup de choses à vous écrire, je n'ai pas voulu le faire avec le papier et l'encre) ; III Jean 13 (j'aurais beaucoup de choses à t'écrire, mais je ne veux pas le faire avec l'encre et la plume) ; I Cor. 11 : 2 et 34 (je vous loue de ce que vous retenez mes instructions telles que je vous les ai données... je réglerai les autres choses quand je serai arrivé chez vous) ; II Cor. 3 : 2 (c'est vous-mêmes qui êtes notre lettre écrite non avec de l'encre, mais avec l'esprit du Dieu vivant) ; II Cor. 11 (?) ; Phil. 3 : 15 (Dieu vous éclairera aussi là-dessus) ; Phil. 4 : 8 (Que tout ce qui est vrai... soit l'objet de vos pensées) ; II. Thess. 2 : 15 (Gardez les enseignements que vous avez reçus, soit de vive voix, soit par notre lettre) ; I Thess. 4 : 1, 2 (Vous connaissez les préceptes que nous vous avons donnés de la part du Seigneur Jésus). Remarquons que l'indication II Cor. 11 était suivie de la citation que voici : *Nos (inquit) et fratres et alios apostolos recepimus sicut Christum ; quæ autem sub eorum nomine falsa ab aliis conscripta sunt, veluti ignari eorum sensus ac sententiæ declinamus scientes, quod talia non sunt nobis tradita.* On chercherait vainement ce texte ou quoi que ce soit d'approchant dans II Cor. 11. La citation est tirée de l'*Evangile de Pierre,* apocryphe de Sérapion, évêque d'Antioche, cité par Eusèbe (*Hist. eccl.* l, VI, ch. XII) [1]. Cette citation me paraît aller à fin contraire, car elle conteste toute valeur aux écrits qui n'émanent pas réellement des apôtres. Aux textes bibliques, qui ne sont guère probants, le mémoire ajoutait des témoignages patristiques : Denis l'Aréopagite [2], Irénée, Origène, Epiphane, Tertullien, Cyprien, Basile, Jérôme, Augustin. On ne s'embarrassait pas de critique historique ; personne ne doutait, par exemple, de l'authenticité des écrits de l'Aréopagite ou du traité *De ablutione pedum* attribué à saint Cyprien [3].

[1] Comme le fait remarquer EHSES, CTr, V, n. 2.

[2] Laurent Valla et Erasme, suivis par Cajétan et par les auteurs protestants, avaient contesté l'authenticité des œuvres de Denis ; longtemps cette authenticité fut affirmée par les défenseurs du catholicisme, tels Bellarmin, Baronius, le P. Coton. Voyez sur ce point POLMAN, *L'élément hist., passim.*

[3] EHSES, CTr, V, p. 17, n. 2.

Malgré ces « preuves », l'acceptation des traditions au même titre que des Ecritures ne fut pas chose aisée. Les meilleurs théologiens signalaient des difficultés embarrassantes. Alphonse de Castro insistait loyalement, mais sans succès, sur la nécessité de légitimer les sources de la foi par l'autorité de l'Eglise [1]. Vigerio de Sinigaglia demandait que l'on précisât quelles sont les traditions à recevoir [2]. Piccolomini, évêque de Pienza, l'approuvait et faisait remarquer qu'il y a des traditions substantielles, d'autres cérémonielles qui n'ont pas la même autorité [3]. Des avis semblables furent exprimés par Fonseca, Claude Le Jay, Seripando. Tout cela, dans la classe présidée par Cervino le 23 février.

Dans la congrégation générale du 26 février [4], le président del Monte se montra résolu à faire adopter les traditions ; mais il n'y parvint qu'après un débat fort agité. Quelques pères furent pris de scrupules à la perspective d'accorder définitivement aux traditions une autorité égale à celle des Ecritures. Vigerio de Sinigaglia, entre autres, demandait que le concept trop vague de traditions fût précisé et délimité. Le cardinal Pacheco, au nom de l'évidente majorité des pères, déclara qu'il fallait recevoir les traditions en général, et qu'il serait dangereux d'en faire une énumération. Nachiante de Chioggia répliqua que cette acceptation pure et simple était impossible. « Personne n'ignore », disait-il, « qu'on trouve dans l'Ecriture sainte tout ce qui est nécessaire au salut. Je ne vois pas comment nous pourrions admettre les traditions sans les examiner soigneusement une à une, à moins peut-être que nous ne fassions comme pour le canon des Ecritures, que nous avons couvert de l'autorité du concile de Florence, bien qu'il émane d'une bulle pontificale publiée longtemps après le concile. Je ne puis approuver que l'on admette avec les Ecritures des traditions ecclésiastiques ou prétendues telles ; car tant de jeûnes, tant de cérémonies, pour la plupart assez vaines, chargent inutilement le peuple. » Ce discours causa une vive inquiétude au sein de l'assemblée. Bracci Martelli l'appuya, se disant surpris que l'on parlât des traditions au lieu de s'occuper des abus à réformer [5]. A quoi Caselli de Bertinoro répliqua : « Si l'évêque de Fiésole et ses complices

[1] CTr, I, p. 491. — [2] CTr, I, p. 491 ; cf. p. 521. — [3] *Ibid.*
[4] CTr, I, p. 33 ss., 493 ss. ; V, p. 18 ss. — [5] CTr, I, p. 495.

sont surpris, quarante pères le sont bien davantage de voir quatre membres de l'assemblée remettre en question ce qui a été décidé [1] ». Le président del Monte pria les orateurs d'être plus brefs et, se tournant vers Nachiante, il réfuta ses allégations téméraires concernant le concile de Florence. Les deux autres légats rappelèrent les témoignages déjà invoqués comme preuves de l'autorité des traditions. Le cardinal Pole insista en termes pathétiques sur la nécessité de se défendre contre l'hérésie [2]. Et les pères impressionnés décidèrent, presque à l'unanimité, d'approuver dans un même décret les livres saints et les traditions apostoliques [3]. Si vague que soit cette dernière expression, il faut noter qu'elle suppose une différence entre les traditions apostoliques et les traditions ecclésiastiques. Une commission fut aussitôt nommée pour la rédaction du décret ; elle comprenait deux délégués de chaque classe : les archevêques de Torres et de Matera, les évêques de Feltre et de Belcastro, l'archevêque d'Armagh et l'évêque de Badajoz.

C'est ainsi que le 26 février 1546, les traditions acquirent dans l'Eglise romaine une autorité égale à celle des Ecritures. Mais quelques semaines plus tard, quand le projet de décret fut soumis d'abord aux congrégations particulières (23 mars) puis à l'assemblée plénière (27 mars), certains pères firent une suprême et vaine tentative pour empêcher l'intronisation arbitraire des traditions. Dans la section présidée par Cervino, Vigerio exprima la crainte que l'on n'admît, par une formule trop générale, des traditions désuètes et abandonnées [4]. Les membres de la commission lui expliquèrent que la formule *traditiones quæ continua successione ad nos usque pervenerunt* donne à entendre qu'il s'agit des traditions venues des apôtres et conservées dans l'Eglise catholique [5]. Vigerio déclara qu'il n'était pas satisfait de cette explication. Piccolomini de Pienza demanda comment on pourrait accuser quelqu'un de violer les traditions (le décret disait *violaverit*), si on ne définissait pas mieux ces traditions. Bertano de Fano fit la même observation ; il y a, disait-il, beaucoup de traditions apostoliques, ecclésiastiques ou autres, qui

[1] Massarelli, remaniant ses notes journalières (CTr, I, p. 495) pour rédiger ses *Acta* (CTr, V, p. 19), accentue un peu la disproportion et parle de soixante pères contre trois ou quatre.

[2] CTr, V, p. 21. — [3] CTr, I, p. 35, 496. — [4] CTr, I, p. 521.

[5] Cf. MICHEL, *Les décrets*, p. 25.

sont reçues dans l'Eglise comme venant du Saint-Esprit ; mais il ne convient pas de leur attribuer la même autorité qu'aux livres saints ; car l'Evangile est immuable, tandis que les traditions peuvent varier selon les circonstances ; quand saint Augustin dit qu'il faut admettre avec une égale révérence *(pari pietatis affectu)* les traditions écrites et non écrites, il ne les met pas sur le même plan que les livres saints ; s'il est juste que ceux-ci soient reçus sous peine d'anathème, cela n'est pas juste concernant des traditions qui ne sont pas nettement définies. Caselli de Bertinoro essaya d'éclaircir le problème en expliquant qu'on peut distinguer trois sortes de traditions, selon qu'elles proviennent du Christ lui-même, des apôtres ou de l'Eglise [1] ; dans les trois groupes, il y a des traditions immuables, par exemple dans le premier l'usage de mélanger de l'eau au vin de l'eucharistie, dans le deuxième l'usage du chrême, la confession auriculaire et beaucoup d'autres choses, dans le troisième les croyances à la descente du Christ aux enfers et à la perpétuelle virginité de Marie, le remplacement du sabbat par le dimanche, etc. Certaines autres traditions peuvent être modifiées par l'Eglise, avec l'assistance du Saint-Esprit, selon les lieux, les temps et les personnes ; ainsi, le mariage avec un infidèle, autorisé par saint Paul, est maintenant interdit ; le mariage des clercs, primitivement admis, a été plus tard défendu ; les formes du baptême ont changé, etc. Le jésuite Claude le Jay établit une distinction entre l'Evangile immuable et les livres saints, qui n'en expriment qu'une partie ; les traditions sont aussi nécessaires que les livres pour connaître l'Evangile [2]. Seripando fait observer que l'anathème contre les violateurs des traditions n'a de sens que si l'on sait exactement ce que sont les traditions à recevoir [3]. Bonucci n'aime pas que l'on dise que la vérité est en partie *(partim)* dans les livres saints et en partie dans les traditions, car la vérité évangélique est écrite tout entière et non partiellement ; aussi l'expression *pari pietatis affectu* ne peut s'appliquer qu'aux traditions écrites ou non écrites, non aux traditions et aux saintes Ecritures, car les traditions peuvent changer, mais la parole de Dieu consignée dans les livres canoniques ne change pas ; l'Eglise peut prononcer

[1] CTr, I, p. 524. Peut-être l'orateur avait-il lu l'ouvrage de Peresius Aiala dont nous avons parlé.
[2] *Ibid.* — [3] CTr, I, p. 525.

l'anathème contre ceux qui n'adoptent pas les traditions, mais quant aux livres saints, il n'y a qu'à s'en tenir à la menace de l'Apocalypse (22 : 18) et au jugement de saint Paul (Gal. 1 : 9). L'évêque de Feltre s'efforça de combattre les affirmations de Bonucci, et comme la discussion menaçait de s'envenimer, Cervino leur imposa silence à tous deux.

Des discussions non moins graves semblent avoir eu lieu le même jour dans les deux autres classes [1]. Aussi la congrégation générale du 27 mars fut-elle particulièrement agitée, d'autant plus que le cardinal del Monte, souffrant de la goutte, fut empêché de la présider et fut remplacé par Cervino. Les critiques furent répétées et multipliées. Bertano affirma de nouveau qu'il lui paraissait injuste de dire que les livres saints et les traditions ecclésiastiques doivent être reçus avec une égale piété ; reconnaissant toutefois qu'il fallait s'opposer au dogme luthérien selon lequel l'Eglise ne doit recevoir que ce qui se trouve dans la Bible, il proposait la formule : « Le concile, sachant qu'il y a dans l'Eglise beaucoup de choses qui ne sont pas enseignées dans les saintes Ecritures, les reçoit aussi et les vénère ». Richard Pate, évêque de Worcester, parla en termes plus nets encore : « Qui donc osera prétendre que les livres saints et les traditions ont la même autorité ? Les traditions peuvent être conservées, ou changées, ou supprimées par l'Eglise, selon les circonstances. Mais qui a jamais modifié ou aboli les saintes Ecritures ? [2] » La séance fut longue et fatigante, et la discussion n'aboutit à aucun résultat.

Elle fut reprise le 1er avril. Le président del Monte ayant subdivisé le décret en quatorze points, fit voter sur chacun d'eux. Massarelli fut appelé pour la première fois à prendre note du vote de chaque père. Pour ce qui touchait aux traditions, la majorité décida [3] : 1. d'en déclarer l'existence et d'en exiger l'acceptation ; 2. de leur attribuer la même autorité qu'aux livres saints *(par pietatis affectus)* ; 3. de ne pas spécifier le contenu des traditions à recevoir (ce point ne fut acquis que par treize voix contre onze et vingt-huit abstentions !) ; 4. d'imposer l'obéissance aux traditions aussi bien qu'aux livres saints sous peine d'anathème ; 5. d'abandonner l'expression « violer » les traditions *(si quis violaverit)* et de la remplacer par « mépriser » *(si quis*

[1] CTr, I, p. 38, 528 ; V, p. 39. — [2] CTr, V, p. 41. — [3] *Ibid.*

contempserit) ; 6. d'examiner en leur lieu les traditions concernant les rites, les sacrements, etc.

Ces décisions paraissaient si graves à certains pères que, le 5 avril, lorsque le décret remanié eut été lu à l'assemblée, la discussion prit une tournure dramatique. Vigerio déclara qu'il était profondément attristé de voir qu'on ne recevait que les traditions « parvenues jusqu'à nous », abandonnant ainsi des traditions oubliées qu'il eût fallu remettre en lumière [1]. Dans un sens opposé, Nachiante fit cette déclaration sensationnelle : « Je ne puis souffrir, comme je l'ai dit souvent, que ce concile admette avec une égale piété les traditions et l'Ecriture sainte. Pour dire franchement ce que je pense, cela est impie *(Hoc enim, ut vere dicam quid sentio, impium est)* [2] ». Cette parole fit scandale. L'évêque de Badajoz déclara que le concile ne devait pas tolérer qu'on le qualifiât d'impie. L'évêque de Bertinoro dit que c'était une hérésie. Le cardinal del Monte admonesta sévèrement l'audacieux. Nachiante expliqua qu'il n'avait pas traité le concile d'impie, mais que certaines paroles du décret ne lui paraissaient pas assez respectueuses pour l'Evangile. Le président lui fit observer qu'il ne devait pas avoir la prétention d'en savoir à lui seul plus que toute l'assemblée, et qu'il devait à celle-ci des excuses. Nachiante s'excusa, déclarant cependant qu'il ne pouvait changer son opinion, si on ne lui fournissait de bonnes raisons ; que cela était légitime tant que le décret n'était pas promulgué ; que s'il était promulgué, il y acquiescerait.

Le texte du décret, soigneusement revu par les cardinaux, fut remis en discussion dans les classes du 6 avril et dans l'assemblée du 7. Del Monte demanda encore si l'on désirait atténuer la formule *pari pietatis affectu* en remplaçant *pari* par *simili*. Presque à l'unanimité les pères se prononcèrent pour la première formule. Ainsi « les traditions transmises par le Christ aux apôtres, ou dictées aux apôtres par le Saint-Esprit, et parvenues jusqu'à nous comme de main à main » furent reçues dans l'Eglise catholique au même titre que les saintes Ecritures.

C'était une décision d'importance capitale : en face des protestants qui ne voulait pas reconnaître d'autre source de la foi que la Bible, l'Eglise romaine prononçait l'anathème contre ceux qui n'accepteraient pas, comme source de la foi, les traditions apos-

[1] CTr, I, p. 45 ; V, p. 69 — [2] CTr, I, p. 45 ; V, p. 71.

toliques à côté des saintes Ecritures. « Par cette résolution », dit fort bien Philippson [1], « toute perspective d'arriver à une réconciliation avec les protestants disparut et la scission entre l'ancienne doctrine et la nouvelle devint irrémédiable... Toutes les autres décisions du concile en découlent. » Il faut remarquer cependant (ce que Philippson n'a pas bien vu), que le décret ne parle que des traditions apostoliques, non des traditions ecclésiastiques. « Du texte conciliaire », dit M. Michel [2], « il résulte que toutes les vérités qui entrent dans le dépôt de la révélation chrétienne ont été manifestées aux apôtres avant la mort du dernier d'entre eux, saint Jean. Non seulement, en effet, le concile affirme que la révélation est contenue dans les Ecritures et les traditions qui nous viennent des apôtres, mais il appelle les apôtres la *source* de tout le dogme et de toute la morale chrétienne... Le canal par lequel elles passent pour atteindre leurs destinataires, c'est l'Eglise catholique, dont l'enseignement infaillible en matière de foi et de mœurs est le garant de leur pureté et de leur authenticité *(continua successione in Ecclesia catholica conservatas)*. » Remarquons toutefois que ces traditions supposées apostoliques n'étant, par définition, pas écrites, leur définition est livrée entièrement à l'arbitraire de la hiérarchie romaine. Aussi eut-il été dans la logique du système de reconnaître dans l'Eglise romaine l'autorité doctrinale suprême et de canoniser, à côté des traditions apostoliques, les traditions ecclésiastiques, expression d'une Eglise infaillible dirigée par le Saint-Esprit. Cette définition eut singulièrement simplifié et abrégé les travaux du concile, et le pape Paul III lui fut un moment favorable. Mais les légats, bien renseignés sur ce qu'ils pouvaient espérer obtenir des pères réunis à Trente, jugèrent que le concile, si romain qu'il fût, ne l'était pas encore assez. Ils jugèrent plus prudent, comme le dit M. Schmidt [3], de faire comme si l'autorité de l'Eglise et de la tradition ecclésiastique était fermement établie, sans la mettre en discussion. Cela ressort nettement des lettres échangées entre eux et la curie romaine. Ayant donc consolidé le terrain sous leurs pieds, ils entreprirent de réfuter les dogmes protestants.

Mais nous n'en avons pas fini avec les travaux du concile

[1] *La contre-révolution religieuse*, p. 318. — [2] *Les décrets*, p. 25.
[3] *Studien*, p. 203 s.

entre la troisième et la quatrième session. Aussitôt que la question dogmatique des sources de la foi eut été suffisamment éclaircie par l'adoption du canon des Ecritures (15 février) et par celle des traditions apostoliques (26 février), la question du texte sacré et celle de son utilisation furent abordées sous l'angle des abus à réformer. Les légats tenaient compte ainsi de la volonté du concile de mener de front la définition des dogmes et la réforme des abus qui défiguraient l'Eglise.

C. Le texte sacré. Autorité de la Vulgate. Dans les congrégations particulières du 1er mars, les légats ouvrirent un débat sur les abus relatifs à l'Ecriture sainte. Dans la classe de Cervino [1], l'archevêque d'Aix-en-Provence, Antoine Filhol, donna lecture d'un intéressant mémoire dans lequel il dénonçait 1. le mauvais état du texte de la Bible, 2. les interprétations arbitraires, 3. les éditions non contrôlées et suspectes d'hérésies, 4. les prédications faites trop souvent par des hommes non qualifiés et non munis des autorisations nécessaires. Les autres pères parlèrent dans le même sens, insistant surtout sur les défauts des prédicateurs qui discréditent trop souvent la parole de Dieu par leurs discours pédants, vaniteux, grotesques et mercenaires. Le réquisitoire de l'évêque de Sinigaglia fut particulièrement vigoureux [2]. Pour la réforme du texte, Filhol proposait que l'on fît des éditions en latin, en hébreu et en grec d'après les manuscrits réputés les plus anciens et les meilleurs ; pour la version latine, il faudrait que des érudits tinssent compte sans doute de saint Jérôme mais aussi des autres anciens traducteurs ainsi que des originaux hébreux et grecs. Le dominicain Pasquale, évêque de Motola, exprima l'avis que le concile devrait se prononcer pour une version et la faire ensuite corriger ; la version de Jérôme lui paraissait toute désignée [3].

Le 5 mars, une commission fut nommée pour rapporter sur ces importantes questions ; à l'archevêque Filhol furent adjoints six évêques, Vigerio de Sinigaglia, San Felice de Cava, Fonseca de Castellamare, Bertano de Fano, Musso de Bitonto, Alaba d'Astorga et quatre religieux éminents : Seripando, Catharin, de Castro et Richard Le Man. On décida en outre de consulter les théologiens mineurs qui tinrent, les 8 et 9 mars, deux longues séances sur lesquelles Sarpi [4] seul peut fournir quelques rensei-

[1] CTr, I, p. 500 ; V, p. 22.
[2] CTr, V, p. 24. — [3] Cf. Schmidt, *Studien*, p. 192.
[4] *Hist. du conc. de Tr.*, l. II, ch. 51.

gnements. On lira avec intérêt les discours que cet historien prête à Louis de Catane [1], à Isidore Clarius, à André de Véga, qui avaient de sérieuses notions de critique historique, le premier se faisant l'écho des enseignements de feu le cardinal Cajétan ; il semble cependant que la plupart des théologiens étaient d'avis « qu'il fallait tenir pour divine et authentique en toutes ses parties cette traduction qui, par le passé, avait été lue dans les églises et employée dans les écoles ; et qu'autrement ce serait donner gain de cause aux luthériens et entrée à mille hérésies, qui troubleraient éternellement le repos de la chrétienté ; que les papes et les théologiens scolastiques avaient fondé en grande partie la doctrine de l'Eglise romaine, mère et maîtresse de toutes les autres, sur quelques passages de l'Ecriture... »

Dans la congrégation générale du 17 mars, Filhol présenta le rapport de la commission, rédigé par Musso. Ce rapport [2], moins nuancé que celui que Filhol avait lu le 1er mars, signalait quatre abus et proposait les remèdes appropriés : 1. On se sert de toutes sortes d'éditions diverses de la Bible dans les disputes et les prédications. Il faut qu'une seule édition fasse autorité et serve de règle ; cette édition authentique ne peut être que la Vulgate latine. 2. De nombreuses erreurs se sont glissées dans les copies et éditions de la Vulgate. Il faut en faire une édition correcte. Il faudra établir aussi d'après les meilleurs manuscrits les textes originaux hébreu et grec, ainsi que la version grecque des Septante dont les apôtres ont reconnu l'autorité. Ces diverses revisions devront être faites avec le plus grand soin ; on espère que le pape voudra bien se charger de les diriger. 3. On se permet toutes sortes d'interprétations personnelles et arbitraires. Il faut renouveler le décret du concile du Latran (19 décembre 1516), qui interdit de s'écarter du sens admis par l'Eglise et les Pères. 4. On imprime les livres saints sans permission des supérieurs

[1] Ce nom soulève un problème historique que nous n'avons pas le temps d'approfondir ici. Ehses (CTr, V, p. 11, n. 4) assure que le dominicain Louis de Catane n'assista pas au concile du pape Paul III, et que tout ce que lui fait dire Sarpi est pure invention (Cf. CTr, V, p. 28, n. 2 ; p. 164, n. 1). Je remarque une analogie entre les propos que Sarpi prête à Louis de Catane sur la Vulgate et ceux d'Ange Pasquale, évêque de Motola, O. P., rapportés par Massarelli (CTr, I, p. 526 ; V, p. 37). Analogie aussi sur le sujet de la justification entre le discours de Louis de Catane (Sarpi, l. II, ch. 80) et celui d'Ange Pasquale (CTr, V, p. 302-309. Cf. I, p. 86, 442).

[2] CTr. I, p. 36, 514 ; V, p. 29. Cf. Richard, *Conc. de Tr.*, p. 263 ss.

ecclésiastiques, avec des notes et des commentaires illicites. Il faut renouveler la bulle *Inter sollicitudines* du concile du Latran (4 mai 1516), interdisant d'imprimer, de vendre ou de garder les Ecritures sans l'autorisation du pape ou de ses représentants.

Ce rapport fut aussitôt suivi d'un orageux débat sur les versions en langue vulgaire [1]. Le cardinal espagnol Pacheco ayant déclaré qu'il fallait ranger aussi parmi les abus l'usage des versions en langue vulgaire, le cardinal Madruzzo, prince-évêque de Trente, prit vigoureusement la défense de ces traductions : « Je me servirai du droit que Dieu nous a donné ici », dit-il, « pour dire librement et sincèrement ce que je pense : nous ne devons pas souffrir que l'on range parmi les abus la traduction de la Bible en langue maternelle. Que diraient nos adversaires à ceux à qui chaque jour ils prêchent des vanités, s'ils venaient à savoir que nous voulons ôter des mains des hommes cette Ecriture sainte que saint Paul prescrit maintes fois de ne jamais séparer de notre bouche ! [2] Quant à moi, je sais que nous avons appris de notre mère, dans notre langue germanique, l'oraison dominicale, le symbole de la foi, et d'autres choses que tous les pères de famille ont coutume d'enseigner dans toute l'Allemagne à leurs enfants : de mémoire d'homme, il n'en est jamais résulté aucun scandale. Si seulement il n'y avait jamais eu en Allemagne de professeurs de grec ou d'hébreu, le pays ne serait pas tombé dans tant d'hérésies. Car les hérésies et les semences mauvaises ne sont jamais sorties d'hommes sans instruction et ne parlant que leur langue maternelle : elles viennent de ceux qui font profession d'érudition. Aussi, Pères, je vous en prie, qu'il ne vous vienne jamais à l'esprit de placer un tel usage parmi les abus, ni même d'avoir un débat pour savoir si on peut ici parler d'abus. » Et comme Pacheco rappelait les interdictions de l'Inquisition d'Espagne, confirmées par le pape Paul II [3], Madruzzo répliqua que « ce pape Paul et les autres papes ont pu se tromper, mais que l'apôtre Paul, lui, ne s'est pas trompé, et qu'il n'y a pas à discuter ». Les autres pères dans l'assemblée se taisaient. Le président del

[1] CTr, I, p. 37, 514 ; V, p. 30. Cf. MICHEL, *Les décrets*, p. 11 s.

[2] EHSES (CTr, V, p. 31) voit ici une allusion à Rom. 10 : 8, I Cor. 15 : 1 s., Philip. 1 : 27 ss., II Tim. 3 : 14, etc.

[3] EHSES (CTr, V, p. 31, n. 1) pense qu'il s'agit ici des mesures prises par Ferdinand et Isabelle, et que la mention de Paul II est inexacte. Cf. REUSCH, *Der Index*, I, p. 44.

Monte, souffrant d'une attaque de goutte, leva la séance plus tôt que de coutume.

Le dissentiment entre les cardinaux de Jaën et de Trente était si grave que les légats n'osèrent pas rouvrir la discussion sur ce point en séance officielle. Elle se poursuivit dans des conversations particulières [1]. Massarelli, en sa qualité de secrétaire de Cervino, fut envoyé auprès de Pacheco pour lui dire les raisons que les présidents avaient de passer sous silence l'article des traductions de la Bible. Mais le cardinal de Jaën le prit assez mal *(acriter)*, déclarant que le concile devait prendre ses responsabilités dans cette importante affaire. Les dissentiments sur la doctrine, disait-il, ne doivent pas empêcher les pères de s'aimer et de se respecter les uns les autres. Il n'y a d'ailleurs qu'une faible minorité qui soit favorable aux traductions de la Bible : tous les Espagnols et les Français, et la plupart des Italiens sont contre. Le concile ne peut ignorer que des royaumes aussi considérables que l'Espagne et la France ont pris des mesures prohibitives sévères contre ces versions, et récemment encore, l'Université de Paris, qui compte plus de cent-cinquante docteurs, non seulement a interdit les traductions de la Bible en langue vulgaire, mais a déclaré hérétiques leurs auteurs [2]. Et le saint concile, lui, traitant des abus de l'Ecriture, laisserait cette question en suspens ? D'où viennent donc les hérésies qui ravagent la chrétienté ? On n'en trouvera pas d'autre cause que la traduction des livres saints à l'usage du peuple. L'Allemagne en effet est restée catholique tant que l'Ecriture n'était pas mise entre les mains de la foule ignorante, et chacun peut voir en quelles calamités elle est tombée depuis que la Bible est à la merci de tous. En France et en Espagne, les Bibles avaient aussi commencé à pulluler, mais leur diffusion fut arrêtée par des lois sévères, grâce à la diligence et à la piété des souverains. « Et tu sais sans doute mieux que personne », ajoutait Pacheco parlant à Massarelli, « quelle espèce de semence est en train de se répandre aujourd'hui dans certaines villes d'Italie. Discutons donc cette question, et soumettons-nous à la décision du Saint-Esprit. Et si les pères du concile sont trop divisés, qu'on s'en remette à la

[1] CTr, I, p. 518 ss. (*Journal* de Massarelli). THEINER a introduit ce texte dans son édition des *Acta*, I, p. 66 s.

[2] Voyez REUSCH, *Der Index*, I, p. 128, 146, 151.

sentence du souverain pontife qui est notre chef et seigneur à tous. » Pacheco suggérait éventuellement une solution moyenne, qui serait d'autoriser la traduction de certains livres seulement; puisque les théologiens mêmes ne rougissent pas d'avouer qu'ils ne comprennent pas l'Apocalypse, les prophéties d'Ezéchiel, certaines épîtres de saint Paul, comment pourrait-on laisser ces livres aux mains du peuple, des paysans, des femmes ? Par contre, il n'y a pas lieu d'empêcher la lecture des Proverbes, des Psaumes, des Actes, etc. Et Pacheco insistait pour que la question fût discutée en séance plénière en présence du cardinal de Trente. Il attirait encore l'attention des légats sur un autre abus, négligé par la commission : certains livres, portant des noms d'auteurs catholiques, comme Erasme, publiés par de pieux éditeurs, étaient infestés d'hérésies ; il faudrait les expurger pour séparer l'ivraie d'avec le bon grain.

Sur ce second point, les légats jugèrent qu'on ne pourrait l'aborder que lorsque les dogmes auraient été définis. Quant aux versions en langue vulgaire, ils refusèrent de rouvrir le débat, craignant la dissension, la discorde, une rixe et peut-être un schisme *(dissentio, discordia, rixa et forsan schisma)*, si le concile venait à se prononcer pour l'une ou l'autre des thèses opposées. Lorsque dans la congrégation générale du 1er avril, en fin de séance, Pacheco essaya de soulever la question, del Monte rappela qu'il appartenait aux légats de fixer l'ordre du jour, et comme le cardinal de Jaën faisait mine de répliquer, le président agita sa sonnette et leva la séance [1].

Quant au problème de la teneur exacte du texte sacré, il fallait le résoudre à tout prix. Il fallait savoir quel texte ferait autorité dans l'Eglise. Deux opinions se heurtèrent, celle des érudits, qui reconnaissaient les défauts de la Vulgate et cherchaient les moyens d'y remédier, et celle des ecclésiastiques opportunistes qui voulaient qu'on s'en tînt pour toujours au texte de la Vulgate consacré par un usage séculaire. Le cardinal Pacheco, homme de gouvernement, toujours favorable aux solutions autoritaires et catégoriques, voulait non seulement qu'on acceptât la Vulgate comme le seul texte authentique, mais encore qu'on répudiât toutes les autres versions, même celle des Septante, avec condamnation expresse de toutes les traductions faites par des hérétiques [2]. L'évêque de Fano, au nom de la commission, lui répondit

[1] CTr, I, p. 42. — [2] *Ibid.*

qu'on avait de tout temps toléré dans l'Eglise diverses versions de la Bible; la Vulgate devait être déclarée authentique en ce sens seulement qu'elle servait de norme dans les discussions, interprétations et prédications, et que l'Eglise, dans les siècles passés, n'avait pas erré en la suivant; mais il ne fallait pas restreindre la liberté des chrétiens au point de rejeter les autres traductions, pas même celles qu'avaient faites les hérétiques; il rappelait que les anciens avaient conservé les versions d'hérétiques tels que Aquilas, Symmaque et Théodotion. Pacheco objectait encore qu'il y avait contradiction, dans le projet de la commission, entre l'acceptation de la Vulgate comme version authentique et l'affirmation qu'elle avait besoin d'être corrigée; il demandait que le concile procédât immédiatement, par une commission spéciale, à la revision requise, afin d'accepter ensuite, et d'imposer, un texte définitif. Bertano répondit que la commission ne considérait pas la Vulgate comme une version corrompue, mais que certains exemplaires en circulation devaient être corrigés, ce qui n'était pas contradictoire; et si elle désirait que cette revision fût confiée au pape, c'est que le pape réunissait trois conditions nécessaires, lesquelles faisaient défaut au concile: 1. un grand nombre d'anciennes copies, 2. les lumières des érudits, 3. et beaucoup d'argent [1]. Le président del Monte fit observer à son tour que cette remise de l'affaire au pape était *pro facilitatione materiæ. Non enim aliud est pontifex, aliud est synodus, sed utriusque unum est corpus, cuius ipse papa est caput, quem hic nos representamus* [2]. Ces derniers mots visaient les pères qui ressentaient comme une diminution des prérogatives conciliaires le renvoi d'une affaire importante à la cour de Rome.

Plusieurs étaient inquiets, comme Pacheco, à l'idée que la Vulgate avait besoin d'être corrigée. Giacomelli, de Belcastro, estimait qu'il était dangereux, vis-à-vis des adversaires, d'avouer publiquement les imperfections de la Bible latine; il conseillait d'en faire la revision secrètement [3]. Tagliavia, archevêque de Palerme, voulait aussi que le concile prît sans retard cette œuvre en main [4]. Del Monte n'était pas moins pressé et, le 3 avril, il promit de constituer une commission qui établirait la liste des

[1] Bertano avait déjà développé ces explications dans la congrégation présidée par Cervino, le 23 mars (CTr, I, p. 527).
[2] CTr, I, p. 43. — [3] CTr, I, p. 527; V, p. 37. Cf. I, p. 62.
[4] CTr, I, p. 526; V, p. 33.

corrections à faire et présenterait son rapport au concile, *modeste tamen et sine strepitu*; nous écrirons au pape, ajoutait-il, pour qu'il nous envoie un exemplaire correct [1]. C'était faire preuve d'une certaine naïveté devant les énormes difficultés de l'entreprise. Cervino cependant se mit courageusement au travail avec l'aide de quelques érudits, dès le 9 avril [2]; Dominique Soto cherche pour lui la preuve que la Vulgate est bien de saint Jérôme, et compare le texte hébreu avec le latin [3]; Richard Le Man lui remet un mémoire sur les différences entre le grec et le latin du Nouveau Testament [4]; le 2 octobre, Cervino réclame les *Annotationes* d'Erasme prêtées à ce théologien [5].

A l'opposé des fanatiques de la Vulgate, plusieurs pères avaient tendance à la mettre au niveau des autres versions latines, au-dessous de la version des Septante et des textes originaux. C'est sur les originaux que l'archevêque d'Aix avait commencé par demander que l'on fît une nouvelle version latine [6]. Cervino s'était montré favorable à cette idée. Seripando était d'avis qu'il fallait s'en tenir à la Vulgate, mais en la corrigeant d'après l'hébreu et le grec [7]. Le dominicain Pasquale, évêque de Motola, avait exprimé une opinion semblable, mais, le 23 mars, il semble qu'il ait voulu rappeler que la Vulgate n'est qu'une traduction parmi d'autres; il formula le dilemme suivant [8] (dont les pères ne paraissent pas s'être inquiétés beaucoup et que Massarelli semble n'avoir pas compris) : les versions autres que la Vulgate doivent être entièrement rejetées ou acceptées; en effet, ou bien elles contredisent la Vulgate, ou bien elles ne la contredisent pas; si elles la contredisent, il faut les rejeter; sinon il faut les accepter comme elle est acceptée. D'autre part, continuait-il, un livre apocryphe ne doit pas être accepté, et l'on appelle apocryphe, d'après saint Jérôme, un ouvrage dont l'auteur n'est pas connu; or la Vulgate n'a pas d'auteur certain, elle est donc apocryphe et doit être rejetée *(Vulgata autem non habet certum auctorem, ergo apocrypha et non acceptanda)*. En outre, si l'on dit que les autres éditions peuvent aider à comprendre la Vulgate, c'est qu'elles sont donc plus claires et doivent être reçues plutôt que

[1] CTr, V, p. 65. Cf. RICHARD, *Conc. de Tr.*, p. 270.
[2] CTr, V, p. 65 n. 2. — [3] CTr, p. 542, n. 2 et 3. — [4] CTr, I, p. 783, n. 2.
[5] CTr, I, p. 802, ligne 22 et n. 6.
[6] CTr, V, p. 22. Cf. RICHARD, *Conc. de Tr.*, p. 257.
[7] CTr, I, p. 505, 507. — [8] CTr, I, p. 526. Cf. V, p. 37.

la Vulgate, surtout si l'on dit que celle-ci a besoin d'être corrigée [1]. D'autres pères plaidèrent aussi la cause des versions en général. Thomas Campegio, évêque de Feltre, s'appuyait sur l'exemple même de saint Jérôme pour demander que les évêques prissent eux-mêmes l'initiative de donner à leurs peuples les livres sacrés dans des traductions populaires correctes [2]. Olaf Madni, qui portait le titre d'archevêque d'Upsal, désirait que la version des Septante fût reçue en même temps que la Vulgate, et que les autres éditions de la Bible fussent admises aussi *pietatis causa* [3]. Nous avons vu avec quelle ardeur le cardinal de Trente était partisan de versions autorisées dans toutes les langues. Nachiante ne voulait pas que l'on rabaissât la valeur des Septante et des autres versions, même faites par des hérétiques ; il rappelait que le concile de Vienne avait prescrit l'étude des langues orientales et que le Nouveau Testament d'Erasme avait été approuvé par Léon X [4]. Le jésuite Le Jay demandait que l'on condamnât expressément les traductions entachées d'hérésies [5]. Dix pères contre trente-trois se montrèrent disposés à adopter des versions anonymes [6]. Le cardinal Pole, le moins autoritaire des trois légats, était d'avis que ce n'était pas un abus d'avoir diverses éditions de la Bible, mais qu'on ne devait pas les tenir toutes pour authentiques : il faudrait approuver la version des Septante, le texte hébreu et le texte grec, la Vulgate sans doute mais peut-être aussi une nouvelle version latine qui pourrait éclairer la Vulgate. Cela n'impliquait pas d'ailleurs le rejet des autres versions, car elles sont comparables à des vases : ce n'est pas parce qu'un vase est d'or qu'il faut rejeter les autres [7].

En fin de compte, le concile proclama l'authenticité de la Vulgate, sans faire mention des autres versions, pas même celle des Septante, sans allusion aux éditions publiées par les hérétiques, mais bien au projet d'une édition correcte qui serait faite au plus tôt par l'Eglise, ainsi qu'à une édition des textes originaux, mais sans se prononcer sur la valeur de ceux-ci [8].

On a beaucoup discuté sur le sens du mot « authentique »

[1] Ces paroles semblent avoir embarrassé Massarelli qui les rapporte dans son *Journal* ; en rédigeant ses *Acta*, il se contente de dire : *Motulanus legit. Petam ab eo* (!) CTr, V, p. 37.

[2] CTr, I, p. 503. — [3] CTr, V, p. 60. — [4] CTr, V, p. 63. — [5] *Ibid.*

[6] RICHARD, *Conc. de Tr.*, p. 270. — [7] CTr. V, p. 65.

[8] CTr, V, p. 65. MICHEL, *Les décrets*, p. 11.

dans cette décision. A Rome, les humanistes, dans l'entourage du pape, formulèrent aussitôt des critiques, en particulier Sirleto, le futur cardinal, qui regrettait que l'on n'eût pas décrété simultanément l'authenticité des textes hébreu, grec et latin, dont on eût annoncé des éditions corrigées d'après les meilleurs manuscrits [1]. Les légats durent envoyer au cardinal Farnèse des explications (lettre du 26 avril 1546) [2] : « Ils rappelaient le grand nombre de traductions et d'éditions de la Bible en latin faites depuis vingt ans, et leurs divergences sur les points importants et, en conséquence, la nécessité où l'on se trouvait d'adopter une version unique. Les pères s'étaient mis d'accord pour adopter la Vulgate comme la plus sûre, parce que c'était la seule à laquelle on n'avait pas eu, durant un si long temps, d'hérésie à reprocher, quoiqu'elle paraisse différer dans quelques endroits du texte hébreu, que le style en soit bas et pas même exempt de barbarismes et de solécismes ; car les Juifs et les hérétiques ayant corrompu les textes de l'Ecriture en beaucoup d'endroits, comme il est démontré, on ne voit pas où l'on pourrait recourir plus sûrement qu'aux commentaires de cette Eglise, qui, outre l'honneur d'être à la tête de la chrétienté, a encore le privilège qui lui est particulier, de s'être, par la miséricorde divine, toujours préservée de toute tache d'hérésie, sous une longue suite de pontifes qui se sont succédés sans interruption. » Les légats reconnaissaient qu'ils avaient atténué, passé sous silence les erreurs de la Vulgate, par crainte de fournir des armes aux hérétiques, pour ne pas nuire au crédit de l'Eglise romaine, qui s'était si longtemps servi de cette version, et que d'ailleurs, si l'on y trouvait par hasard quelque erreur d'importance, il serait désormais possible de la corriger sans scandale en préparant l'édition nouvelle ; on pourrait toujours l'attribuer aux copistes ou aux imprimeurs [3].

On voit clairement que le concile, en proclamant l'authenticité de la Vulgate, accomplissait un acte de politique ecclésiastique basé sur la foi en l'infaillibilité de l'Eglise romaine. Toutes les objections historiques et critiques ont été tenues en échec. Elles

[1] CTr, X, p. 925. Cf. X, p. 462, 891.

[2] CTr, X, p. 470. Cf. X, p. 110, 487, 507.

[3] Cette lettre est citée par PALLAVICINI, *Hist. du conc. de Tr.*, l. VI, ch. XVII, § 15. Cf. RICHARD, *Conc. de Tr.*, p. 276.

ont souvent été renouvelées dans la suite, mais elles devront toujours s'arrêter devant ce décret dogmatique : la Vulgate est le livre sans erreur d'une Eglise infaillible.

D. L'INTERPRÉTATION. Les discussions sur l'interprétation du texte sacré furent relativement pauvres d'arguments. Evidemment les évêques de Trente n'étaient pas des spécialistes de l'exégèse biblique. On trouve ici et là des aveux de cette insuffisance des évêques. Seripando, dès le premier débat sur les abus relatifs à l'Ecriture sainte, dans la classe de Cervino, le 1er mars, soulignait la nécessité de développer dans l'Eglise l'étude de la Bible. « Pour bien enseigner », disait-il, « il faut commencer par bien étudier [1] », et Cervino lui-même qualifiait l'ignorance des saintes Ecritures d'abus par omission et concluait à la nécessité de réorganiser les études bibliques [2]. Et lorsqu'il fut parlé de l'obligation pour les évêques de contrôler les ouvrages de théologie, le franciscain Denys de Zanetti, évêque de Chiros, osa déclarer que bien peu d'évêques étaient aptes à cette fonction. « On voudrait donner le droit d'approuver les livres à ceux qui ne les comprennent même pas », disait-il, « et ceux qui auraient la science n'auraient pas l'autorité ». Il excita même l'hilarité générale en disant que beaucoup d'évêques approuveraient des ouvrages *per una fogazza* [3]. Le but de l'orateur, d'après Severoli, était d'ôter ce droit de contrôle aux évêques pour le remettre entièrement au Siège apostolique. Avec plus d'autorité, Dominique Soto disait que le meilleur remède aux écarts d'interprétation serait que les évêques fussent théologiens et que les professeurs vraiment savants fussent davantage favorisés [4]. Des mesures furent prises pour donner aux études bibliques, dans tous les diocèses une place d'honneur qu'elles avaient entièrement perdue. La question fut reprise après la quatrième session, lorsque furent étudiés les moyens de rénover la prédication. Isidore Clarius, abbé du Mont Cassin demanda que l'étude de la Bible fût rendue obligatoire dans tous les ordres monastiques et qu'elle fût débarrassée des vaines subtilités de la scolastique [5]. Soto lui répondit que seuls les ordres mendiants étant voués à la prédication, cette étude ne devait être obligatoire que pour

[1] CTr, I, p. 505. — [2] CTr, I, p. 506. — [3] CTr, I, p. 43 ; V, p. 61.
[4] CTr, V, p. 64. — [5] CTr, I, p. 60.

eux ; quant à la scolastique, il fallait lui laisser son rôle prépondérant, rien n'étant plus utile pour l'interprétation de l'Ecriture et pour la réfutation des hérésies ; la négliger serait le plus grand plaisir que l'on pourrait faire aux protestants [1].

Il saute aux yeux que la plupart des pères considéraient l'interprétation de la Bible avant tout comme une question disciplinaire et ne songeaient qu'à exiger l'obéissance de tous au magistère infaillible de l'Eglise. Quelques-uns cependant, les plus instruits sans doute, étaient encore sous l'influence du cardinal Cajétan, qui avait posé en principe que les interprétations nouvelles peuvent être meilleures que les anciennes. Mais l'étoile du grand cardinal baissait et son implacable adversaire Ambroise Catharin jouissait alors au sein du concile d'un grand crédit. Outre la part qu'il prenait aux délibérations des théologiens, il prêchait jusqu'à trois fois par semaine à la demande des légats eux-mêmes [2]. Il avait été le maître du cardinal del Monte, qui l'avait emmené à Trente [3]. Il avait prononcé le discours d'apparat de la troisième session [4]. Après la quatrième, il allait être nommé évêque de Minori [5].

La question de l'interprétation fut soulevée le 1er mars dans la section de Cervino par l'archevêque Filhol, sous l'angle des abus à réformer [6] ; il opina le premier que beaucoup d'auteurs tordent les paroles des Ecritures pour leur donner un sens pervers ; qu'il faut donc déterminer quel est le sens catholique et celui qui ne l'est pas, quels docteurs seront autorisés à interpréter la Bible, ceux-ci ne devant pas être seulement instruits mais aussi probes et catholiques [7]. L'évêque de Feltre souligna la gravité de cet abus : « Des esprits ignares et sans consistance », disait-il, « dépravent l'Ecriture pour leur propre perte, comme dit saint Pierre de ceux qui tordent le sens des épîtres de saint Paul [8]. C'est ainsi qu'en Allemagne, on a introduit la communion sous les deux espèces, sous prétexte que Jésus a dit : « Buvez-en tous », et saint Paul : « Nous avons tous part au même pain et à

[1] *Ibid.* — [2] CTr, I, p. 518. — [3] Richard, *Conc. de Tr.*, p. 224. — [4] *Ibid.*, p. 251.
[5] Voyez CTr, I, p. 187, n. 2. — [6] CTr, I, p. 500. Cf. I, p. 22.
[7] *Ideo determinetur quis scripturæ sensus sit catholicus et quis non, qui etiam doctores sint admittendi ad interpretandum ut sc. sint necdum docti, sed etiam probi et catholici.*
[8] II Pierre 3 : 16.

la même coupe [1] ». Le mariage des prêtres est basé sur une mauvaise interprétation des mots : « Croissez et multipliez » [2], et « afin d'éviter toute impudicité, que chaque homme ait sa femme et que chaque femme ait son mari [3] », et de l'ordre donné à Tite d'établir dans chaque ville un évêque « mari d'une seule femme [4] ». L'abrogation des jeûnes et des abstinences est légitimée à tort par les paroles : « Le royaume de Dieu ne consiste pas dans le manger et le boire, mais dans la justice... [5] » ; « Ce n'est pas un aliment qui nous rendra agréables à Dieu [6] » ; « Que personne ne porte un jugement sur vous à propos de ce que vous mangez ou buvez [7] » ; « Tout ce que Dieu a créé est bon et rien n'est à rejeter, pourvu qu'on le prenne avec actions de grâces [8] ». Le mépris pour les cérémonies de la messe, pour l'adoration du Saint-Sacrement, l'abolition des vœux monastiques et la plupart des autres erreurs viennent d'une fausse interprétation de la Bible. C'est pour la même raison que nos adversaires considèrent comme des abus le refus aux laïcs de la communion sous les deux espèces, le célibat des prêtres, les jeûnes, l'interdiction de certains aliments, le sacrifice de la messe, les vœux monastiques et autres choses semblables » [9]. Giacomelli, de Belcastro, tirait cette conclusion : « Que l'on reçoive l'interprétation admise par l'Eglise romaine, et que toutes les autres soient rejetées, et que, dans les controverses sur ces questions, on ne prenne pas seulement l'Ecriture pour juge, car il appartient à la sainte Eglise de Dieu d'éclaircir les doutes [10] ». Caselli, de Bertinoro, insista sur le fait qu'il faut atteindre à la racine de tous les maux dont souffre la chrétienté, et qu'on y parviendra lorsqu'on aura bien établi aux yeux de tous que le droit d'interpréter les Ecritures et de les faire prêcher n'appartient qu'au pape et aux conciles, ou à ceux auxquels ils ont commandé de le faire ; l'abus qui contient tous les autres, c'est d'interpréter les Ecritures arbitrairement, sans en

[1] I Cor. 10 : 17. Notons que la Vulgate, d'accord ici avec les meilleurs manuscrits grecs, ne mentionne pas la coupe dans ce passage.

[2] Gen. 1 : 28. — [3] I Cor. 7 : 2. — [4] Tite 1 : 6. — [5] Rom. 14 : 17.

[6] I Cor. 8 : 8. — [7] Col. 2 : 16.

[8] I Tim. 4 : 4. Il ne faut pas négliger de lire aussi le verset 3.

[9] CTr, I, p. 502 ; V, p. 24 s.

[10] CTr, I, p. 504 : *Quo autem ad interpretationem, ea accipienda est, quæ a Romana ecclesia acceptata fuit, et aliæ omnes reiiciantur. In controversiis vero, quæ in huiusmodi occurrunt, non solum sacra scriptura iudex sit, sed ecclesia sancta Dei orientia dubia declarare debet.*

avoir reçu l'autorisation... Et l'orateur terminait son réquisitoire en dénonçant les Universités qui, ayant reçu du pape ou des conciles le droit de nommer des professeurs, des docteurs, des bacheliers, des prédicateurs, abusent de ce privilège pour nommer des ignorants, souvent par favoritisme et par corruption [1].

Ces questions furent discutées par les théologiens dans leurs séances des 8 et 9 mars. Sur leurs doctes propos, nous n'avons aucun renseignement si ce n'est le résumé lumineux de Sarpi [2]. Nous nous abstiendrons de le citer, les faits qui suivent en fournissant la confirmation. Les discussions préliminaires sur les abus aboutirent au rapport de la commission, lu par Filhol dans la congrégation générale du 17 mars ; le paragraphe relatif à l'interprétation avait la teneur suivante [3] :

> Le troisième abus est que, dans les choses de la foi et des mœurs qui entrent dans l'édifice de la doctrine chrétienne, sous prétexte que la parole de Dieu est facile, n'importe qui, sans autre appui que sa propre sagesse, pliant l'Ecriture à sa propre pensée au lieu de rendre la pensée de l'Ecriture, l'interprète, soit publiquement soit en particulier, contre le sens qu'a toujours tenu jusqu'à ce jour et que tient encore notre sainte mère l'Eglise et contre le consentement unanime des Pères. — Le remède est que, dans les choses de la foi et des mœurs qui entrent dans l'édifice de la doctrine chrétienne, il ne soit permis à personne en interprétant la sainte Ecriture de se séparer sous aucun prétexte, soit en public soit en particulier, du sentiment de notre sainte mère l'Eglise, à qui il appartient de décider de la véritable interprétation et du sens des saintes Ecritures, ou même du consentement unanime des Pères, sous les peines que le saint synode déterminera.

Massarelli résume ce texte en une formule lapidaire : *Tertius abusus est, quemlibet interpretare ad suum sensum sacram scripturam. Remedium est, ut nemini liceat* [4].

Le 1er avril seulement, les pères, dans leurs laborieuses discussions, en vinrent à parler de ce troisième abus en assemblée générale [6]. Le cardinal Pacheco commença par déclarer que le remède proposé était insuffisant, car chacun peut prétendre que son interprétation est conforme au sens de l'Eglise ; il faut donc interdire aux laïcs d'interpréter l'Ecriture, et n'accorder ce droit qu'aux docteurs et professeurs de l'Eglise. L'évêque de Fano

[1] CTr, I, p. 505. — [2] *Hist. du conc. de Tr.*, l. II, ch. 52.
[3] CTr, V, p. 29. J'emprunte la traduction de ce texte au DTC, VII, col. 2296.
[4] CTr, I, p. 436. — [5] CTr, V, p. 51.

répondit, au nom de la commission, que tout danger était écarté du fait que tout ouvrage devrait être approuvé par les juges autorisés ; il lui paraissait excessif d'interdire aux laïcs de se mêler d'interprétation, pourvu qu'on leur défendît d'enseigner publiquement.

Le 3 avril [1], le cardinal Madruzzo, ayant le premier la parole, se contenta de dire qu'il appartient à l'Eglise seule d'interpréter les paroles du Christ *(Ecclesia sola verba Christi interpretetur)*. Après lui, Pacheco formula le même principe, en précisant qu'il appartient aux évêques de dire ce qu'est le sens de l'Eglise [2], ce qu'il prouvait par des textes de saint Paul [3] ; aux évêques de désigner les docteurs et maîtres qui expliqueront la Bible ; et que les laïcs n'aient le droit de le faire ni en privé ni en public, car leur rôle est de recevoir instruction, non de la donner ; il n'est pas suffisant de contrôler les ouvrages à paraître, il faut que personne ne se mêle d'interprétation, sinon les docteurs et maîtres approuvés par des Universités qui doivent être elles-mêmes approuvées. L'archevêque de Sassari, Alepo, renchérit en affirmant qu'interpréter l'Ecriture dans son sens personnel n'est pas seulement un abus, mais une hérésie [4]. Cet avis fut appuyé par Saraceni, archevêque de Matera, par Vauchop, archevêque d'Armagh, et par la majorité des pères. L'évêque de Sebenico en concluait qu'il faut procéder contre cet abus comme contre l'hérésie [5].

Quelques pères essayèrent cependant de conserver une part de liberté aux interprètes de l'Ecriture. Salazar, évêque de Lanciano, formula cette réserve : « Il peut arriver qu'on soit docte sans être docteur, car l'Esprit donne la science et souffle où il veut [6] ». Et Nachiante fit cette distinction : Si l'Eglise a donné son sentiment sur un texte biblique, il y aurait hérésie à s'y opposer ; mais si l'Eglise ne s'est pas prononcée, il n'y a pas hérésie à donner une interprétation particulière. Il ne serait pas bon de ne permettre l'interprétation qu'à quelques personnes ; car le seul

[1] CTr, V, p. 58. Cf. I, p. 42.

[2] CTr, V, p. 59. Cf. I, p. 43. *Attinet cura interpretandi episcopis ipsis, quorum est ecclesiæ sensum interpretari.*

[3] Probablement Actes 20 : 28 ; II Tim. 1 : 14, etc.

[4] CTr, V, p. 59. — [5] CTr, V, p. 60 s.

[6] CTr, V, p. 62. *Si tamen aliquis doctus et non doctor inveniretur, posset etiam (interpretari) quia Spiritus sanctus dat scientiam* (variante : *Spiritus enim ubi vult spirat*).

docteur, c'est le Saint-Esprit, non un privilège ou une licence quelconque *(quia doctor est tantum Spiritus sanctus, non autem licentia vel privilegium)* [1]. L'évêque des Canaries, Antonio de La Cruz, ajouta que saint Jérôme, l'interprète par excellence, et d'autres bons interprètes, ne portaient aucun titre et n'avaient aucun grade ; il ne faut donc pas lier le Saint-Esprit *(non oportet enim ligare manus Spiritus Sancti)* ; il suffit de contrôler les ouvrages à paraître [2]. A la fin de cette séance mouvementée du 3 avril, le cardinal de Trente, malgré son affirmation du début, s'opposa de toutes ses forces *(totis viribus)* [3] à la prétention d'interdire aux laïcs d'interpréter l'Ecriture, de même qu'il s'était opposé à l'interdiction des versions en langue vulgaire. Quelques pères l'appuyèrent si énergiquement que la discussion tourna en tumulte *(ortus est maximus tumultus inter patres)* [4], au point que Massarelli ne réussit plus à noter les propos échangés. Madruzzo déclara en fin de compte qu'il s'en remettait à la sentence du cardinal Pole, disant qu'il était assuré de ne pas se tromper en se fiant à la science et à la conscience de ce prélat. Mais celui-ci refusa de prendre la parole sur cette question. Seripando, lui non plus, ne dit rien ce jour-là.

Manifestement la majorité des pères partageait l'opinion de Pacheco et souhaitait l'interdiction absolue aux laïcs d'interpréter la Bible, et la restriction de ce droit aux gradués parmi les ecclésiastiques eux-mêmes. Mais la prudence des rapporteurs l'emporta sur ce point comme sur la question des versions ; on ne précisa pas quelles personnes avaient le droit d'interpréter la Bible, et les laïcs ne furent pas explicitement exclus de ce droit. D'autre part, le conformisme nécessaire des interprètes était limité « aux choses de la foi et des mœurs qui entrent dans l'édifice de la doctrine chrétienne » *(in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium)*. Cette formule laissait subsister une certaine liberté d'interprétation, mais seulement sur des questions d'importance secondaire. Ce qui triomphait, c'était, une fois de plus, l'autorité infaillible et indiscutable de l'Eglise, comme cela ressortait de l'explication donnée par Musso au nom de la commission : *Ut nemo sacram scripturam ad suos sensus contorqueat, sed omnes sequantur ecclesiam et communem*

[1] CTr, V, p. 63. Cf. DTC, VII, col. 2297. — [2] *Ibid.*
[3] CTr, I, p. 44. — [4] CTr, V, p. 66.

sensum orthodoxorum patrum [1]. Cajétan était désavoué ; le concile donnait raison à Catharin.

L'exégèse des novateurs fut condamnée encore une fois en termes violents par Augustin Bonucci, général des servites, dans le discours qu'il fut chargé de prononcer dans la séance solennelle de la quatrième session [2] : il stigmatisa l'apostat, scélérat corrupteur de la parole de Dieu, qui, pareil à Judas, se disait le serviteur du Christ et prêchait en réalité ce qui est diamétralement contraire à l'Evangile. Bonucci reprochait à Luther de s'être opposé aux enseignements séculaires des pères et des conciles, de revendiquer pour lui-même l'Esprit de Dieu et l'autorité de l'Eglise, le propre des hérétiques ayant toujours été de prétendre faire connaître les mystères les plus impénétrables du Christ ; ils veulent tout décider au gré de leur folie, se targuant d'avoir seuls l'intelligence des Ecritures, ce qui est le sûr moyen de découvrir une source intarissable d'erreurs et de discordes ; quant aux anciens interprètes, fussent-ils les pères les plus illustres en sainteté, en érudition, en autorité, on les traite d'hallucinés [3]. « Etonnante sagesse, » s'écriait-il, « au prix de laquelle tant de saints personnages déraisonnent et les plus grands maîtres ne savent rien ! Insigne piété, devant laquelle les gardiens des institutions ecclésiastiques ne sont que des impies ! » Si violent qu'il fût contre Luther, ce discours fit scandale et rendit son auteur suspect d'hérésie, à cause de la distinction qu'il y faisait entre l'Eglise visible et l'Eglise invisible ; Bonucci affirmait que Dieu seul connaît les âmes sincères, sauvées par la grâce de Christ et constituant la véritable Eglise [4]. Nous savons que prétendre définir l'Eglise, c'était s'aventurer, à Trente, sur une chasse gardée.

Désormais, la Bible ne pourra parler que par le truchement de l'Eglise romaine. Cette décision du concile de Trente n'est pas seulement une mesure disciplinaire, c'est un dogme qui fut solennellement confirmé au XIX[e] siècle par le concile du Vatican : à l'Eglise romaine seule, il appartient de donner le vrai

[1] CTr, I, p. 46.

[2] Les *Acta* de Massarelli donnent le texte de ce discours. CTr, V, p. 95-101.

[3] Cet adjectif caractérise assez bien les interprètes qui faisaient de l'allégorie l'usage que l'on sait.

[4] Dominique Soto accusa l'orateur d'hérésie, mais Bonucci lui tint tête et ne se laissa pas intimider. (Voyez le *Journal* de Massarelli des 11, 12 et 13 avril, dans CTr, I, p. 535.

sens des saintes Ecritures, car seule elle est infaillible. « Ce n'est », dit M. Michel [1], « qu'une application particulière du droit général conféré à l'Eglise, par son divin fondateur, d'enseigner les vérités révélées, de les expliquer et de les défendre contre toute altération. Et à l'exercice de ce droit est jointe la promesse de l'infaillibilité. »

Ainsi fut résolue, avec l'assistance du Saint-Esprit, pensait-on, et certainement aussi par l'intervention efficace de la curie romaine, la question biblique touchant le canon et son autorité, le texte et son interprétation. La variété des opinions des pères fut telle par moment qu'elle fait dire à Pallavicini [2] : « Il y eut presque autant d'avis que de têtes ».

IV. LES DÉCRETS DU CONCILE DE TRENTE SUR LA BIBLE

La doctrine de la Contre-Réforme sur la Bible fut officiellement proclamée dans la quatrième session du concile tenue le 8 avril 1546 [3], lorsque les deux célèbres décrets sur l'Ecriture sainte furent admis, au vote nominal, par le *placet* des pères. Il y eut encore quelques notes discordantes, quand l'évêque de Fiésole renouvela sa protestation sur le titre du concile, et quand l'évêque de Chioggia, suivi bientôt par le coadjuteur de Bergame, répondit *obediam*, j'obéirai, au lieu de dire *placet*.

Nos lecteurs nous sauront gré de mettre sous leurs yeux la traduction intégrale de ces décrets *Sacrosancta* et *Insuper*. Nous l'empruntons au récent ouvrage de M. Michel [4]. La lecture en est rendue difficile par un style enchevêtré qui suit exactement la phrase latine ; mais chaque mot mérite de retenir l'attention.

I. Réception des livres saints et des traditions apostoliques.

Le saint concile de Trente œcuménique et général, légitimement assemblé sous la conduite du Saint-Esprit, les trois mêmes légats du Siège apostolique y présidant ; ayant toujours devant les yeux de conserver dans l'Eglise, en détruisant toutes les erreurs, la pureté

[1] *Les décrets*, p. 29. — [2] *Hist. du conc. de Tr.*, l. VI, ch. XI.
[3] CTr, I, p. 481, 534 ; surtout V, p. 90 ss. — [4] *Les décrets*, p. 19-22, 26 ss.

même de l'Evangile, qui après avoir été promis auparavant par les prophètes dans les saintes Ecritures, a été publié d'abord par la bouche de Notre-Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, par ses apôtres auxquels il a donné la mission de l'annoncer à toute créature comme étant la source de toute vérité salutaire et de toute discipline des mœurs ; et considérant que cette vérité et cette règle morale sont contenues dans les Livres écrits et dans les traditions non écrites qui, de la bouche même du Christ par les apôtres reçues, ou par les apôtres à qui l'Esprit-Saint les avait dictées, transmises comme de main à main, sont parvenues jusqu'à nous ; le concile donc, suivant l'exemple des Pères orthodoxes, reçoit tous les livres tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, le même Dieu étant l'auteur de l'un comme de l'autre, ainsi que les traditions concernant tant la foi que les mœurs, comme venant de la bouche même du Christ ou dictées par le Saint-Esprit et conservées dans l'Eglise catholique par une succession continue ; il les reçoit et les vénère avec le même respect et la même piété.

Et afin que personne ne puisse douter quels sont les Livres sacrés reçus par le concile, il a voulu que le catalogue en fût inséré dans le décret. Ce sont les livres sous-indiqués :

De l'Ancien Testament : les cinq livres de Moïse, Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome ; Josué, les Juges, Ruth, les quatre livres des Rois, les deux des Paralipomènes, d'Esdras le premier et le second livre, celui-ci appelé Néhémie ; Tobie, Judith, Esther, Job, le psautier de David de cent cinquante psaumes ; les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des Cantiques, la Sagesse, l'Ecclésiastique, Isaïe, Jérémie avec Baruch, Ezéchiel, Daniel ; les douze petits prophètes, c'est-à-dire Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie, Malachie ; les deux livres des Machabées, le premier et le second.

Du Nouveau Testament : les quatre évangiles, selon Matthieu, Marc, Luc, Jean ; les Actes des apôtres, écrits par Luc évangéliste, quatorze épîtres de l'apôtre Paul, aux Romains, deux aux Corinthiens, aux Galates, aux Ephésiens, aux Philippiens, aux Colossiens, deux aux Thessaloniciens, deux à Timothée, à Tite, à Philémon, aux Hébreux ; deux épîtres de l'apôtre Pierre ; trois de l'apôtre Jean, une de l'apôtre Jacques, une de l'apôtre Jude, et l'Apocalypse de l'apôtre Jean.

Si quelqu'un ne reçoit pas pour sacrés et canoniques ces livres entiers avec toutes leurs parties, tels qu'on a coutume de les lire dans l'Eglise catholique et qu'on les trouve dans l'ancienne édition vulgate latine ; s'il méprise en connaissance de cause et de propos délibéré les traditions susdites : qu'il soit anathème.

Chacun pourra par là connaître en quel ordre et par quelle voie, après avoir établi le fondement de la confession de la foi, le concile lui-même entend procéder pour le reste ; et de quels témoignages et secours il veut se servir pour confirmer les dogmes et instaurer les mœurs dans l'Eglise.

II. Réception de la Vulgate ; règles d'interprétation, etc.

De plus, le même saint concile, considérant qu'il ne sera pas d'une petite utilité (à l'Eglise de Dieu) de faire connaître, entre toutes les éditions latines des saints Livres qui circulent aujourd'hui, laquelle doit être tenue pour authentique, déclare et ordonne que cette même édition ancienne et reçue, déjà approuvée dans l'Eglise par l'usage de tant de siècles, doit être tenue pour authentique dans les disputes, prédications, expositions et leçons publiques ; et que personne, sous quelque prétexte que ce soit, n'ait assez de hardiesse ou de témérité pour la rejeter.

En outre, pour arrêter et contenir les esprits inquiets et entreprenants, il ordonne que, dans les choses de la foi et des mœurs appartenant à l'édifice de la doctrine chrétienne, personne, se fiant à son propre jugement, n'ait l'audace de détourner l'Ecriture à son sens particulier contrairement au sens qu'a tenu et tient la sainte Mère l'Eglise, à qui il appartient de juger du vrai sens et de l'interprétation des saintes Ecritures ; ou encore contrairement au consentement unanime des Pères, encore que ces interprétations ne dussent jamais être mises en lumière. Les contrevenants seront déclarés par les Ordinaires et punis des peines portées par le droit.

Voulant aussi, comme il est juste, mettre des bornes en ces matières, à la licence des imprimeurs qui déjà, sans mesure, estimant que tout leur est permis pourvu qu'ils y trouvent leur compte, impriment sans permission des supérieurs ecclésiastiques, les livres mêmes de l'Ecriture avec des annotations et des explications accueillies sans discernement, passant sous silence ou même falsifiant le lieu de l'impression et, ce qui est pis encore, publiant sans nom d'auteur, ou encore qui vendent des livres de ce genre imprimés ailleurs : le saint concile a résolu et ordonné qu'au plus tôt la sainte Ecriture et surtout cette ancienne édition vulgate soient imprimés le plus correctement possible, et qu'à l'avenir il ne soit permis à personne d'imprimer ou de faire imprimer des livres traitant des choses sacrées, sans nom d'auteur, ni de les vendre ni même de les retenir chez soi, si auparavant ces livres n'ont pas été examinés et approuvés par l'Ordinaire, et cela sous la peine d'excommunication et d'amende portée au canon du concile du Latran.

Si les auteurs sont des réguliers, outre cet examen et cette approbation, il leur faudra obtenir la permission de leurs supérieurs, lesquels devront reviser les livres conformément à leurs statuts.

Ceux qui communiqueraient ces livres et les divulgueraient en manuscrits, avant qu'ils ne soient examinés et approuvés, seront soumis aux mêmes peines que les imprimeurs. Ceux qui les posséderont chez eux ou les liront, s'ils n'en déclarent les auteurs, seront traités comme s'ils en étaient eux-mêmes les auteurs.

Enfin, cette approbation sera donnée par écrit, placée bien en vue

en tête du livre, manuscrit ou imprimé ; et le tout, c'est-à-dire l'examen et l'approbation, se fera gratuitement, afin que soit approuvé tout ce qui doit l'être et réprouvé ce qui est digne de réprobation.

Après cela, le saint concile désirant encore réprimer l'abus téméraire d'employer et de tourner en toutes sortes d'usages profanes, les paroles et les passages de l'Ecriture sainte, les utilisant à des railleries, à des applications vaines et fabuleuses, à des flatteries, des médisances et des superstitions, incantations impies et diaboliques, divinations, sortilèges et libelles diffamatoires ; ordonne et prescrit, pour abolir une telle irrévérence et un tel mépris, qu'à l'avenir personne ne soit jamais assez hardi pour abuser en quelque manière que ce soit des paroles de la sainte Ecriture pour ces fins et autres semblables. Les coupables, quels qu'ils soient, seront punis, comme profanateurs et corrupteurs de la parole de Dieu, par les évêques qui leur appliqueront les peines du droit et celles qu'ils jugeront à propos.

Ces décrets de la quatrième session eurent un retentissement considérable dans le monde. Pouvait-on les considérer comme une décision légitime de l'Eglise universelle ? « Soixante définiteurs, c'est peu pour l'Eglise universelle [1] », avoue M. Richard, surtout si l'on ajoute que la majorité des pères étaient des Italiens. Sarpi s'exprime avec moins de réserve et plus de venin :

Cette publication fournit matière à bien des discours, surtout en Allemagne. Quelques-uns trouvaient extrêmement étrange, que cinq cardinaux et quarante-huit évêques eussent défini si aisément les principaux et les plus importants chefs de la religion qu'on avait laissés jusqu'alors indécis, en donnant pour canoniques des livres jusque là regardés comme incertains et comme apocryphes, en déclarant authentique une traduction quelquefois différente du texte original, et en restreignant la manière d'entendre la parole de Dieu. On disait d'ailleurs : qu'entre tous ces prélats il n'y en avait aucun de considérable par sa science... que quelques-uns des évêques n'étaient que de simples titulaires ; et que la plus grande partie des autres prélats étaient évêques de villes si peu considérables, qu'on pouvait dire que tout leur peuple réuni ensemble ne faisait que la millième partie de la chrétienté [2].

Luther n'était plus là pour répondre. Il était mort au cours de cette session mémorable, alors que se poursuivait à Ratisbonne, sur l'ordre de l'empereur, une inutile conférence entre théologiens catholiques et luthériens. La nouvelle de sa mort ne

[1] RICHARD, *Conc. de Tr.*, p. 274. — [2] SARPI, *Hist. du conc. de Tr.*, l. II, ch. 57.

semble pas être arrivée très vite à Trente [1]. Le 20 mars seulement, les légats écrivent au cardinal Farnèse, qu'ils ont appris la mort de Luther, survenue dans la nuit du 17 au 18 février, à trois heures du matin [2]. Le 21 mars, Massarelli écrit dans son journal [3] que la nouvelle a été apportée aux légats par une lettre du cardinal d'Augsbourg, et il exprime le vœu que tous les hommes de cette espèce viennent à résipiscence ou disparaissent. Vain espoir ! A Genève, Calvin veillait. Il publia, simultanément en latin et en français, contre les premiers travaux du concile, un opuscule d'une extraordinaire violence, daté du 21 novembre 1547 [4]. Contre l'Eglise romaine qui prétend disposer de la Bible, il proclame le devoir pour l'Eglise de se soumettre à la Bible :

Le concile de Trente ne mérite pas d'avoir une seule goutte d'autorité : vu qu'il ne s'y fait rien, sinon au bon plaisir du pape... Quant à nous, pour le moins, il nous sera bien licite de mépriser tout ce qui aura été barbouillé par tels docteurs, et amandé par un tel correcteur. Car la publication du concile ne doit avoir non plus de poids envers nous, que la voix d'un crieur de vin... Il y avait jadis un proverbe ancien qui disait, que les Romains étant assis, gagnaient tout. Je crois que messieurs les Romanisques de Trente l'ont voulu pratiquer, en ordonnant cette quatrième assise, qu'ils appellent session. Car si la conclusion qu'ils ont faite est acceptée, tout est gagné pour eux. Ils y ont compris en somme quatre articles. Pour le premier, ils déterminent, quant à la doctrine de la foi, qu'il ne s'en faut tenir à la seule Ecriture sainte, mais aux traditions qu'ils ont des pères. Secondement, en racontant les livres de la sainte Ecriture, ils ne mettent nulle différence entre les apocryphes et ceux qui, de tout temps, ont été réputés canoniques : ainsi font le tout passer par un fidelium. Tiercement, ils rejettent toutes les translations de la Bible, réservé la commune, laquelle ils ordonnent devoir être authentique. Pour la quatrième, ils se réservent l'autorité d'exposer tous les passages obscurs, ou difficiles, tellement qu'on soit contraint d'acquiescer à ce qu'ils en diront. Ces quatre points accordés, ils ont la bataille gagnée, sans qu'il y faille plus retourner. Pourtant ce qu'ils ont depuis disputé et débattu des matières, a été plutôt par forme d'acquit et par cérémonie, qu'à bon escient. Car tout ce qu'ils y mettront en avant, combien qu'il ne soit nullement

[1] Bungener (*Hist. du conc. de Tr.*, I, p. 91 s.) a imprudemment romancé l'événement en décrivant la joie qui se lisait sur les visages des pères du concile au matin du 22 février. Le 19 mars seulement, Seripando note laconiquement dans son *Journal* : *Auditum est obiisse Lutherum die 17 Februarii.* CTr, II, p. 433.

[2] CTr, X, p. 422. — [3] CTr, I, p. 518 et n. 1.

[4] Calvin, *Actes du concile de Trente : avec le remède contre le poison.* Les citations qui suivent sont tirées des pages 18, 19, 105, 106, 122.

fondé en l'Ecriture, sera mis au nombre des traditions... Et si quelqu'un ose murmurer à l'encontre, incontinent cette réplique, ou plutôt ce reproche, lui sera mis au nez : Qui es-tu, qui ose murmurer contre l'Eglise ? Voilà pourquoi c'est, qu'ils ont usurpé ce proverbe entre eux : Que l'Ecriture est un nez de cire, que l'on peut tourner comme on veut... En somme, voici l'arrêt qu'a voulu prononcer l'esprit de Trente : c'est que l'Ecriture ne nous signifie autre chose, sinon ce que les moines auront songé, ou ce qu'ils auront voulu badiner. Et qu'entendent-ils par l'Eglise, sinon leurs cafards ?

Le concile n'avait pas épuisé dans la quatrième session les discussions sur les abus relatifs à l'Ecriture sainte. Au cours des semaines qui suivirent, il fut encore question de la prédication et de l'enseignement. Sur le plan pratique des réformes à introduire dans l'Eglise, c'est encore la Bible qui fut au premier plan des préoccupations du concile. Le premier décret de réformation, voté dans la cinquième session, le 17 juin 1546, tendait à donner à la Bible une place d'honneur dans la vie catholique. Voici les passages principaux des deux chapitres de ce décret [1] :

I. Institution d'un enseignement de la Sainte Ecriture et des arts libéraux.

Afin de pourvoir à ce que le trésor des livres sacrés, dont le Saint-Esprit a gratifié les hommes avec une si grande libéralité, ne demeure pas, par négligence, inutile ; le concile a établi et ordonné que dans les Eglises où il se trouve quelque prébende, prestimonie, gages ou enfin quelque revenu fondé et destiné aux lecteurs en sacrée théologie, les évêques, archevêques, primats et autres Ordinaires des lieux, obligent et contraignent, même par la soustraction des bénéfices, ceux qui possèdent ces sortes de prébendes, prestimonies ou gages, de faire les explications et les leçons de la sacrée théologie par eux-mêmes, s'ils en sont capables, sinon par quelque idoine substitut.

Le décret demandait aux Eglises, aux monastères et aux princes d'organiser partout des écoles où seront données des leçons sur la sainte Ecriture ; les maîtres seront soigneusement examinés quant à leur capacité, vie et doctrine, « afin de ne pas donner lieu à l'impiété de se répandre sous apparence de piété ».

[1] Traduction de Michel, *Les décrets*, p. 60 s.

II. Les prédicateurs de la Parole divine et les collecteurs d'aumônes

Mais parce qu'il n'est pas moins nécessaire pour l'avantage du christianisme de prêcher l'Evangile que d'en faire des leçons — et que même c'est là la fonction principale des évêques — le saint concile a déclaré et ordonné que tous les évêques, archevêques, primats et autres préposés à la conduite des Eglises, seront tenus de prêcher eux-mêmes le saint Evangile de Jésus-Christ, à moins d'en être légitimement empêchés. Mais s'il arrive qu'ils aient en effet quelque empêchement légitime, ils seront obligés de choisir et mettre en leurs places des personnes capables de s'acquitter utilement, pour le salut des âmes, de cet emploi de la prédication. Si quelqu'un méprise cette obligation à remplir, qu'il soit soumis à un châtiment rigoureux. Les archiprêtres aussi, les curés et tous ceux qui ont obtenu des Eglises paroissiales ou autres ayant charge d'âmes, auront soin, au moins les dimanches et les fêtes solennelles de pourvoir par eux-mêmes ou par d'autres personnes capables, à la nourriture spirituelle des peuples qui leur sont commis, selon leur talent et la capacité de leurs auditeurs : leur enseignant ce qui est nécessaire à tout chrétien de savoir pour être sauvé, en leur faisant connaître brièvement et en termes faciles à saisir, les vices qu'ils doivent éviter et les vertus qu'ils doivent pratiquer pour se garantir des peines éternelles et obtenir la gloire céleste.

Le décret ajoute que les évêques doivent veiller à ce que la prédication ne manque dans aucune église (Lam. 4 : 4). Ceux qui ne s'acquitteraient pas de ce devoir seront privés d'une partie de leurs bénéfices, cet argent devant servir à payer les remplaçants. Quant aux moines, dont les sermons avaient souvent donné lieu à des plaintes de la part des évêques, ils devront soumettre leurs prédications à l'Ordinaire du lieu. Celui-ci, comme délégué apostolique, procédera contre les moines vagabonds qui sèment des erreurs. De plus, pour éviter que les prédications des moines ne servent à faire de l'argent, les prédicateurs n'auront plus le droit de quêter, et les quêteurs n'auront plus le droit de prêcher.

Ces mesures réformatrices devaient avoir pour l'Eglise romaine d'heureuses conséquences, en contribuant à faire passer en elle un souffle biblique. Mais notons encore que tous les décrets dogmatiques ou disciplinaires furent subordonnés au souci de faire prévaloir l'orthodoxie romaine. Dans la dernière période du concile, sous Pie IV, une commission fut nommée pour formuler

les règles qui présideraient à la censure des livres et pour établir la liste des livres suspects ou dangereux ; ce travail n'ayant pu être achevé pendant l'assemblée, il fut transmis au saint Père, de même qu'on lui laissa le soin de publier la Bible, le catéchisme, le missel, le bréviaire.

Bien que les pères n'eussent formulé aucune définition de l'autorité du pape, ils reconnaissaient en fait la suprématie du Siège apostolique, et l'un des chapitres de la vingt-cinquième et dernière session avait pour titre : *En toutes choses demeure intacte l'autorité du Saint-Siège (In omnibus salva Sedis Apostolicæ auctoritas maneat)* [1] et disait :

En ultime lieu, le saint concile déclare que les règlements établis, tous et un chacun, sous quelques clauses et termes que ce soit, concernant la réformation des mœurs et de la discipline ecclésiastique dans le présent saint concile, tant sous les souverains pontifes Paul III et Jules III d'heureuses mémoires que sous Sa Sainteté Père Pie IV, ont été ordonnées de façon qu'en toutes choses l'autorité du Saint-Siège est, et est demeurée intacte.

Dans la séance solennelle de clôture, le 4 décembre 1563, tous les décrets furent lus à nouveau et joyeusement acclamés par les pères, aux cris de : « Anathème à tous les hérétiques ! » Tous, à la seule exception de l'archevêque de Grenade [2], décidèrent de demander au pape la confirmation du concile, et lui laissèrent le soin de régler les difficultés qui pourraient survenir dans l'application.

Le pape ne se fit pas faute de tirer parti de cette demande et de s'ériger en arbitre suprême des décrets de Trente. Dans la bulle de confirmation, du 26 janvier 1564 [3], Pie IV donne l'ordre formel à tout le clergé de se conformer aux décisions prises, et il fait appel à son très cher fils l'empereur et à tous les autres rois, républiques et princes de la chrétienté, pour qu'ils appuyent de leurs secours et faveurs les prélats qui pourraient en avoir besoin, et qu'ils veuillent bien aussi non seulement empêcher, mais proscrire absolument, dans les régions soumises à leur autorité, les opinions contraires à la saine et salutaire doctrine du concile ; il fait défense à qui que ce soit, aux ecclésiastiques

[1] MICHEL, *Les décrets*, p. 626. — [2] Pierre Guerrero.
[3] Voyez le texte de cette bulle dans MICHEL, *Les décrets*, p. 634-638.

sous peine d'interdiction, aux laïcs sous peine d'excommunication, de faire sur les décrets du concile ni commentaires, ni gloses, ni annotations, ni remarques, ni interprétations quelconques :

Si donc, au sujet des dits décrets, il s'élève quelque difficulté, si quelque question doit être résolue, nous nous en réservons l'éclaircissement et la décision ainsi que le saint concile l'a lui-même ordonné.

Ainsi, l'Eglise s'achemine vers la dictature spirituelle du pape. On ne risque rien à dire que la Bible est la parole de Dieu : elle ne pourra parler que par le truchement du Siège apostolique. Cette subordination de l'Ecriture est nettement exprimée dans le *Serment de la profession de foi*, dont la formule fut imposée à tous les ecclésiastiques de toute la terre, par la bulle *Injunctum nobis*, du 13 novembre 1564 ; on y trouve, à la suite du *Credo*, la promesse suivante [1] :

J'admets très fermement et j'embrasse les traditions des apôtres et de l'Eglise, et les autres règlements et constitutions de la même Eglise. J'admets aussi la sainte Ecriture, selon le sens qu'a tenu et que tient la sainte mère l'Eglise, à qui il appartient de juger du véritable sens et de la véritable interprétation des saintes Ecritures, et je ne l'entendrai et ne l'interpréterai jamais autrement que suivant le consentement unanime des Pères... Je reconnais l'Eglise romaine, catholique et apostolique, pour la mère et la maîtresse de toutes les Eglises. Et je promets et je jure une véritable obéissance au pontife romain, vicaire de Jésus-Christ et successeur de saint Pierre, prince des apôtres.

Les décrets du concile de Trente suscitèrent d'interminables discussions. Du côté luthérien, la réfutation la plus complète qui en ait été faite est celle de Martin Chemnitz : *Examen Concilii Tridentini*, qui parut en quatre parties, de 1565 à 1573. On a dit de Martin Chemnitz, faisant allusion à Martin Luther : *Si Martinus non fuisset, Martinus vix stetisset*. Il s'efforce de montrer, avec beaucoup de science, en quoi la doctrine romaine s'oppose à l'Ecriture sainte, et de prouver que ce n'est pas le protestantisme, mais le catholicisme, qui s'est éloigné de la foi chrétienne [2].

[1] J'utilise ici, à côté de la traduction de MICHEL (*Les décrets*, p. 639), celle de DASSANCE (*Le saint conc. de Tr.*, II, p. 453).

[2] Voyez l'article *Chemnitz* dans RE, III, p. 796-804.

CHAPITRE III

Champions du Concile de Trente au XVI[e] siècle.

Vox Ecclesiae, vox Dei.
HOSIUS.

L'Eglise romaine, surprise et désemparée par la brusque invasion de la Réformation dans toutes les provinces de son immense empire, s'était ressaisie. Elle avait fixé, à Trente, la formule de sa doctrine, perfectionné son organisation et restauré sa dignité morale. Ces trois éléments conjugués : le dogme, la hiérarchie et la discipline lui donnèrent une force immense qui devait lui procurer de brillantes victoires.

Mais il fallait défendre l'œuvre du concile contre les protestants qui ne voulaient reconnaître d'autre autorité que celle de la Bible, n'admettaient que les traditions vérifiées par l'Ecriture sainte, contestaient à la hiérarchie romaine son origine apostolique, au concile de Trente sa validité, et ne voulaient accorder à aucun corps ecclésiastique le privilège de l'infaillibilité. Des champions de l'Eglise romaine se levèrent alors en grand nombre : des évêques et autres membres du clergé séculier, des religieux surtout, professeurs de théologie le plus souvent, dominicains, franciscains et, par-dessus tous, les jésuites. On vit alors paraître une impressionnante série d'ouvrages apologétiques, pour la plupart de lourds in-folio latins. Nous ferons une exploration dans cette ingrate littérature, et nous attarderons plus volontiers aux discussions qui eurent lieu en France dans la savoureuse langue française du XVI[e] siècle.

La question biblique domine tout le débat. Sur ce point fondamental, les arguments des théologiens catholiques sont assez simples, comme l'a fort bien montré le P. Polman [1] ; l'effort se

[1] POLMAN, *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVI[e] s.* Cf. du même auteur : *La méthode polémique des premiers adversaires de la Réforme,* dans *Rev. hist. eccl.* (Louvain 1929.)

fait en deux directions : d'une part fixer des limites à l'autorité de la Bible, d'autre part établir l'autorité des traditions et de l'Eglise romaine. Contre le principe biblique de leurs adversaires, les catholiques s'efforcent de prouver que la Bible, à elle seule, est une autorité religieuse insuffisante, tant à cause de sa forme que de son fond. Au point de vue formel, il faut une autre autorité, d'abord pour dire exactement quels sont les livres saints, ensuite pour les interpréter, leur langage étant obscur et difficile. Au point de vue matériel, c'est-à-dire quant à son contenu, la Bible ne renferme pas toutes les vérités de la foi, et il faut la compléter par d'autres sources de révélation [1]. — A cette critique de la méthode protestante vient s'ajouter la défense des thèses catholiques : il s'agit principalement de prouver qu'il y a, à côté de la Parole écrite, « l'Evangile vivant » conservé dans les traditions et transmis de vive voix par la véritable Eglise. C'est là un problème historique qui oblige à de savantes recherches ; c'est pourquoi « l'argument historique », comme dit le P. Polman, joue un rôle prépondérant dans cette polémique : on s'efforce de montrer que les traditions ne sont pas des innovations arbitraires, mais qu'elles remontent aux apôtres, voire même au Seigneur. On fouille principalement les écrits des Pères, mais sans beaucoup de sens critique. On interprète aussi, souvent d'une manière tendancieuse, les textes bibliques, dont les adversaires reconnaissent l'autorité. On a recours aussi à la dialectique pour renforcer les preuves, souvent précaires, tirées des faits, par la démonstration de ce qui doit être, de ce qui est logique et nécessaire. Les preuves marchent donc sur trois rangs : 1. les textes bibliques, 2. les témoignages des Pères, 3. les raisons.

Si quelques théologiens catholiques du XVIe siècle consentent à livrer bataille sur le seul terrain des textes bibliques, comme Jean Dietenberger en Allemagne, Christophe de Cheffontaines en France, Duncanus et Sonnius aux Pays-Bas, ce n'est de leur part que « simple manœuvre de polémique [2] ». Ce sont des précurseurs de la méthode scripturaire que la malice des temps imposera aux controversistes français du XVIIe siècle ; mais la méthode authentiquement catholique est de ne rien sacrifier des droits de l'Eglise, et de recourir à elle comme à la suprême autorité. Le clergé romain le prend de haut avec les insoumis qui se

[1] POLMAN, *L'élément hist.*. p, 284. — [2] *Ibid.*, p. 367 ss.

sont emparés du livre de l'Eglise ; il se réserve le monopole de la révélation divine et ne permet pas au peuple de recourir librement à la Parole écrite.

I. PRÉLATS ET THÉOLOGIENS DIVERS

Pour la défense des droits de l'Eglise, un rôle décisif est joué par saint Charles Borromée (1538-1584). Bien qu'il n'ait pas fait œuvre de théologien, il marche en tête de tous ceux qui contribuèrent au triomphe de la doctrine romaine. Il en fut le plus puissant réalisateur. L'action est aussi une façon de faire de la théologie, on peut même dire ici qu'elle forge la théologie. Tout ce qui est fait en vue de renforcer l'autorité du pape, à cette heure critique, est un événement théologique, plus important que les écrits. — En sa qualité de neveu et secrétaire du pape Pie IV, le cardinal Borromée eut une influence prépondérante dans la troisième période du concile de Trente. Il était l'organe de toutes les communications entre la Saint-Siège et la sainte assemblée. Il tenait la clef de la valise diplomatique. Toutes les lettres du Vatican portaient sa signature. Un historien catholique [1] nous explique comment Borromée conciliait la diplomatie avec la foi aux directions surnaturelles du Saint-Esprit :

Il considère toutes choses du point de vue de son gouvernement et présente toujours les sujets qu'il aborde du côté qui intéresse la dignité et le pouvoir du Siège apostolique. Ses jugements sur les personnes s'inspirent de cette préoccupation : s'il a des mots un peu durs pour certains prélats, ce n'est pas qu'il les mésestime, c'est qu'il déplore ou redoute que leur action au Concile ne soit pas assez *romaine*... [2] Par la nécessité de sa charge, saint Charles fut mêlé à toutes les manœuvres derrière le rideau, mais il n'y absorba pas son esprit. Il avait une foi très humble en l'assistance divine, qui ne doit jamais manquer à l'Eglise et, après avoir tout préparé en honnête serviteur de la politique pontificale, il était disposé à s'incliner avec un religieux respect devant les décisions du Concile, là même où elles ne concordaient pas parfaitement avec ses instructions aux légats.

La question de l'autorité du pape au concile lui causa les plus vives inquiétudes. Les Français étaient opposés à tout ce qui aurait placé le pape au-dessus de l'assemblée des évêques et

[1] CELIER, *S. Charles Borromée*, p. 75 ss. — [2] Souligné par l'auteur.

refusaient de lui accorder le titre de pasteur de l'Eglise universelle. Les Espagnols, prêts à admettre cette supériorité du pape, voulaient cependant que les évêques tinssent leur juridiction immédiatement de Dieu. Les Italiens, qui continuaient d'avoir à eux seuls la majorité des voix, étaient presque tous favorables à une autorité absolue et suprême du pape. Borromée réussit à sauver une situation presque désespérée en circonvenant le cardinal de Lorraine, chef de l'opposition ; et celui-ci mit tout le monde d'accord en proposant de ne pas définir ce point, et de condamner seulement les hérétiques qui prétendaient que les évêques nommés par le pape ne sont pas de vrais et légitimes évêques [1]. L'autorité du pape n'ayant pas été définie ni limitée, Borromée fit tout ce qui était en son pouvoir pour que le concile abandonnât le plus grand nombre possible de questions à la décision du Saint-Siège. C'est dans ce but qu'il aurait précipité la fin du concile en faisant courir le bruit que le pape était malade à la mort [2].

Après le concile, Charles Borromée considéra les décrets de Trente comme la base solide sur laquelle il fallait reconstruire l'édifice croulant de l'Eglise. Il les étudia à fond comme des oracles divins, et se donna pour tâche d'en poursuivre la réalisation sur tous les terrains, si bien qu'on a pu dire de lui qu'il fut le concile de Trente incarné [3]. Il se mit en devoir de réaliser l'une des tâches les plus urgentes dont le concile avait confié l'achèvement au Saint-Siège : la rédaction du catéchisme officiel, qui devait exprimer très exactement la doctrine de l'Eglise [4]. Cette œuvre capitale avait été commencée au sein même du concile par une commission désignée à cet effet et dont faisait partie Seripando. « L'Eglise voulait lancer promptement cette publication populaire, la répandre partout en toutes langues, pour servir à l'enseignement élémentaire ; pour que les décisions du concile fussent observées le mieux possible, comme étant le code de la restauration catholique universelle au point de vue de la foi, des mœurs et de la discipline [5]. » Borromée s'adjoignit trois théologiens dominicains : Fureiro, Marino, Foscarini. Son secré-

[1] SYLVAIN, *Hist. de s. Charles Borromée*, I, p. 161, 204 s.

[2] « Je crois qu'il ne s'est jamais porté mieux », disait un père à l'ouïe de cette nouvelle (PHILIPPSON, *La contre-révolution*, p. 584).

[3] SYLVAIN, *op. cit.*, I, p. 314. — [4] DTC, II, col. 1917 ss.

[5] RICHARD, *Conc. de Tr.*, p. 1010.

taire Jules Poggiani, écrivain latin très habile, tenait la plume. L'ouvrage remis au pape fut encore examiné par une commission pontificale présidée par le cardinal Sirleto. Le *Catechismus Concilii Tridentini* parut à la fin de l'année 1566, chez l'éditeur du Vatican, Paul Manuce, qui en donna en même temps une traduction italienne. D'autres traductions devaient paraître le plus vite possible. L'Eglise mettait moins d'empressement à répandre l'Ecriture sainte. Pour elle, c'est ce catéchisme qui est l'exposé authentique de la vérité chrétienne. Dans une encyclique de 1899, Léon XIII l'appelle « le Livre d'or », et Pie X, en 1905, en proclamait encore l'enseignement obligatoire [1].

Quel est le rôle de la Bible dans cet enseignement religieux? Notons que la Bible n'est pas mise entre les mains des catéchumènes, et qu'elle ne fait elle-même l'objet d'aucune étude spéciale. Il est vrai qu'elle est constamment citée comme source de la foi ; mais elle partage ce privilège avec la tradition, selon le principe ainsi formulé : « Toute la doctrine chrétienne dont les fidèles doivent être instruits, est renfermée dans la parole de Dieu, soit celle qui est écrite, soit celle qui a été conservée par la tradition. L'Ecriture et la Tradition, voilà donc ce que les Pasteurs devront méditer jour et nuit » (I Tim. 4 : 13 ; II Tim. 3 : 16, 17). A chaque page apparaît le souci de s'appuyer sur des textes bibliques ; mais la Bible n'est pas étudiée en elle-même, elle est seulement utilisée en faveur de la doctrine catholique pour l'étayer.

Comme archevêque de Milan, Charles Borromée a fait beaucoup pour l'instruction du peuple, mais uniquement dans le but de lui faire connaître le catéchisme romain. Pour l'usage de la Bible, il se conforma rigoureusement aux principes de Trente, et il fit admettre, au troisième concile provincial de Milan, la règle suivante, qui était moins destinée à favoriser la lecture de la Bible par le peuple qu'à l'empêcher :

> Les Bibles et les Nouveaux Testaments traduits en langue vulgaire, ainsi que les livres traitant de choses controversées entre les catholiques et les hérétiques sont rigoureusement interdits, sauf pour ceux à qui l'évêque ou l'inquisiteur aura trouvé à propos d'en accorder la lecture sur l'avis et le conseil du curé et du confesseur [2].

[1] Voyez l'avant-propos de l'édition française de 1923, et DTC, II, col. 1918.

[2] Ce texte fut utilisé en France par ceux qui s'opposaient à la lecture de la Bible par le peuple. Il est cité par LEMAIRE, *Le sanctuaire fermé aux profanes* (Paris 1651), p. 488 ; et par MALLET, *De la lecture de l'Ecriture sainte* (Rouen 1679), p. 245 s.

Le cardinal Hosius [1], né à Cracovie en 1504, mort à Rome en 1579, fut un des agents les plus actifs de la réaction catholique, en sa qualité d'évêque de Kulm, puis de l'Ermland, et comme inquisiteur de la foi en Poméranie. Pour multiplier son action contre l'hérésie, il composait des sermons qu'il faisait réciter en allemand, en polonais ou en latin par des orateurs exercés. Son premier grand ouvrage de controverse est une réfutation des *Prolégomènes* du luthérien Brenz. Dans un autre ouvrage, sur la parole de Dieu, *De expresso verbo Dei* (1558), il soutient cette thèse que la parole expresse de Dieu, c'est l'enseignement de l'Eglise, ni plus ni moins ; ce qui faisait dire à son contradicteur Jean Laski que ce n'était plus la parole exprimée, mais la parole opprimée de Dieu *(De oppresso verius quam expresso Dei verbo)*. On peut résumer la doctrine de Hosius dans cette formule : *Vox ecclesiæ, vox Dei* [2]. Il est vrai, selon lui, que l'Ecriture sainte est inspirée, mais l'Esprit y a laissé intentionnellement beaucoup de choses obscures et difficiles, pour confier à l'Eglise la charge de les expliquer. Cette fonction n'appartient pas à chaque particulier. Le conflit entre catholiques et hérétiques ne porte donc pas sur l'Ecriture, mais sur le droit de l'interpréter, droit que les uns revendiquent pour leurs faux prophètes, et les autres pour l'Eglise véritable. Les hérétiques se servent de l'Ecriture comme le diable s'en servit pour tenter Jésus ; de même que Satan la citait pour pousser Jésus à se jeter du haut du temple, les hérétiques nous disent, au nom de l'Ecriture : Jette-toi en bas, c'est-à-dire abandonne la tradition de l'Eglise, l'obéissance à son autorité, et tiens pour nuls ses conciles. C'est dans la papauté que se trouve la véritable Ecriture sainte, le vrai baptême, le vrai catéchisme (*fatemur in Papatu veram esse scripturam sacram* [3], etc.). Hosius appelle la tradition « l'Evangile vivant » qui, à côté de l'Evangile écrit, s'est transmis *viva voce*. Il y fait rentrer la célébration des fêtes, le signe de la croix, l'orientation des églises, le baptême par aspersion, le célibat des clercs, le jeûne, l'immixtion de l'eau dans le vin de la communion [4]. Et quand il s'agit

[1] Voyez les articles *Hosius* dans RE et DTC.

[2] *Quisquis de suo loquitur, mendacium loquitur, quisquis autem de Deo loquitur, veritatem loquitur. De Deo autem loquitur, non quicunque scripturas quomodolibet profert, sed qui scripturas non suo proprio, sed omnium, hoc est, Ecclesiæ Catholicæ sensu profert... Vox enim Ecclesiæ, vox est Dei per illam loquentis.* (HOSIUS, *De expresso verbo Dei*, p. 45 s.)

[3] *Ibid.*, p. 87 *b*. — [4] POLMAN, *L'élément hist.*, p. 307 s.

de définir les organes de la tradition, il parle des décrets des conciles et des décrétales des papes, choses qui n'avaient pas été précisées à Trente. — En somme, l'Ecriture n'est parole de Dieu que par l'Eglise romaine ; autrement elle peut devenir un instrument du diable et une occasion d'idolâtrie, car préférer son sens particulier à celui de l'Eglise, qu'est-ce autre chose que de l'idolâtrie? *Quod Ecclesia docet, expressum Dei verbum est. Quod contra sensum et consensum Ecclesiæ docetur, expressum diaboli verbum est* [1]. — On cite encore de Hosius un *Dialogue sur la lecture de la Bible en langue vulgaire*, dans lequel il s'efforce de prouver que l'Ecriture sainte et les divins mystères ne doivent pas être livrés au peuple sans discrimination.

Il y fait voir qu'il est bien difficile de faire des versions sans qu'on y laisse glisser quelque faute et quelque erreur, et il apporte l'exemple de Luther, dans la version duquel on a remarqué plus de six cents fautes grossières, et de Zwingle dont la traduction est entièrement différente de celle de Luther. Il montre par le témoignage des Pères, qu'il n'y a que la simplicité et la soumission qui puisse assurer le salut du vulgaire [2].

Hosius eut toute la confiance des papes. Pie IV le nomma cardinal et légat au concile de Trente. Il y défendit les intérêts de la papauté et réussit à faire admettre, contre l'avis des deux autres légats, Morone et Seripando, que le sacrifice de la messe a été institué par Jésus lui-même [3]. Il soutint de toutes ses forces l'Ordre des jésuites. Et c'est à Rome, où il remplissait les fonctions d'ambassadeur de Pologne auprès du Saint-Siège, qu'il acheva sa très active carrière de contre-réformateur.

Dans les Pays-Bas, le plus grand défenseur du concile fut Lindanus (Guillaume-Damase Van der Linden, 1525-1588) [4]. Inquisiteur de la foi dans les provinces de Hollande et de Frise, plus tard évêque de Ruremonde puis de Gand, il avait professé l'Ecriture sainte à Dillingen. A une intense activité réformatrice [5], il unissait une érudition considérable. Parmi ses nombreux ouvrages polémiques, il convient de citer ici son traité sur l'interprétation de l'Ecriture, *De optimo genere interpretandi*

[1] HOSIUS, *De expr. verb.*, p. 119 *b*.
[2] Cité par LEMAIRE, *Le sanctuaire fermé*, p. 491. — [3] DTC, VII, col. 185.
[4] Voyez l'article *Lindanus* dans DTC.
[5] Voyez WILLOCX, *L'introduction des décrets du concile de Trente dans les Pays-Bas*, par ex. p. 22 : Lindanus se plaint que, sur deux cents curés de son diocèse, il n'en a trouvé que six vivant dans la continence. Cf. p. 27-31.

Scripturas (Cologne 1558), dans lequel il justifie le décret de Trente sur la Vulgate, sans contester les imperfections de celle-ci : c'est à la Vulgate qu'il faut demander la vérité, sans proscrire l'étude des textes hébreu et grec [1]. — Il a publié d'après cette méthode plusieurs travaux d'exégèse, dans lesquels il combine la critique textuelle et l'explication mystique, sans manquer de combattre les interprétations des novateurs. — Son œuvre principale est sa *Panoplie évangélique* (*Panoplia evangelica sive de verbo evangelico.* Cologne 1560), « où l'on montre », dit le sous-titre résumant tout l'ouvrage, « par les écrits des prophètes et des apôtres, le véritable caractère de la parole évangélique, où l'on explique les Pères, où l'on traite de la parole de Dieu écrite et non écrite, des traditions vraiment apostoliques, qu'il faut recevoir, bien que non écrites, avec la même foi, où ce verbe de Dieu non écrit, mais transmis, est défendu contre les traits empoisonnés des ennemis de l'Eglise de Jésus-Christ [2] ». Lindanus commence par établir que le principe protestant, selon lequel la Bible est la seule source de foi, n'est lui-même pas biblique, n'étant nulle part exprimé dans l'Ecriture, tandis que celle-ci établit bien l'existence de traditions non écrites. Il s'efforce ensuite de prouver le caractère apostolique de toutes les traditions autorisées par l'Eglise ; pour faire cette démonstration, il est amené à scruter les écrits patristiques et pseudépigraphiques des quatre premiers siècles chrétiens, affirmant, comme tous ses confrères, l'authenticité des œuvres attribuées à l'Aréopagite. — L'*a priori* de sa thèse est toutefois bien évident : les traditions conservées par l'Eglise sont nécessaires, l'Ecriture n'étant pas suffisante comme règle de foi. L'insuffisance de l'Ecriture est exprimée par des images qui deviennent de plus en plus courantes : un nez de cire, une règle de plomb, une écorce sans noyau, une lettre morte et mortifère, une école pour les hérétiques, une forêt pour servir de refuge aux brigands. Et voici pour la nécessité de la tradition :

Il faut qu'il y ait, en outre de l'Ecriture, un autre canon et une autre règle à laquelle tous les dogmes de l'Eglise catholique et tous les livres qu'elle reçoit soient éprouvés comme à la pierre de touche... Ce

[1] POLMAN, *L'élément hist.*, p. 345. — R. SIMON, *Critique de la Biblioth.*, II, p. 226.

[2] POLMAN, *Op. cit.*, p. 338 s. — Richard Simon (*Lettres choisies*, II, p. 94) dit que cet ouvrage a été traduit en français par René Benoist. Pour une fois, Simon s'est probablement trompé. Cf. DU PIN, *Nouvelle biblioth.*, XVI, p. 136 ss.

n'est pas l'enseignement écrit, mais la doctrine communiquée par tradition aux Eglises, qui a toujours été la pierre de touche à laquelle ont dû être éprouvés lès Evangiles qui portent les noms mêmes des Apôtres [1].

Parmi les grands théologiens de l'époque qui participèrent au concile et contribuèrent à la défense de sa doctrine, il faut mentionner le dominicain espagnol Melchior Cano (1509-1560), professeur de théologie à Alcala, puis à Salamanque, délégué par Charles-Quint à Trente en 1551. Dans son célèbre ouvrage *De locis theologicis* (1re éd. Salamanque 1563), il indique, comme « lieux théologiques », à côté de la Bible et de la Tradition, l'Eglise universelle, les conciles, l'Eglise de Rome, les Pères et les docteurs de l'Eglise [2]. Selon Cano, le pape à lui seul, n'est pas infaillible, comme on peut le prouver par l'histoire, mais cela ne diminue pas l'autorité de l'Eglise [3]. La Bible, en raison de sa profondeur et de son obscurité, doit être interprétée par l'Eglise, sinon il y aurait autant d'interprétations que d'individus [4]. Quant aux traditions, Cano commence par apporter d'abondantes preuves de leur existence, puis il indique quatre moyens de les reconnaître [5] ; ces moyens sont : 1. la croyance perpétuelle de l'Eglise, 2. l'enseignement commun des Pères, 3. le sens commun des fidèles, 4. l'accord des ecclésiastiques particulièrement dans les conciles. Il énumère d'après ces critères de nombreuses traditions qui doivent être reçues comme venant des apôtres et qui sont conservées par l'Eglise. Celle-ci, selon la promesse du Christ, est toujours conduite dans la vérité. Il est inutile de discuter avec les hérétiques qui ne veulent pas reconnaître l'autorité de l'Eglise [6].

Un autre dominicain espagnol, Pierre Soto, fut appelé au concile par Pie IV ; il mourut à Trente, en 1563. Il avait été conseiller secret et confesseur de Charles-Quint. Ayant été chargé d'examiner la traduction du Nouveau Testament en espagnol faite par Francisco de Enzinas, il livra l'auteur à l'In-

1 Cité par Berger, *La Bible au XVIe s.*, p. 152.
2 Polman, *L'élément hist.*, p. 293. Du Pin, *Nouvelle biblioth.*, XVI, 33 ss.
3 *Ibid.*, p. 301 s., 487, 521. Cf. Turmel, *Histoire de la théologie positive*, p. 286.
4 Polman, *ibid.*, p. 286.
5 Voyez sur ce sujet Turmel, *op. cit.*, p. 2 ss. ; Polman, *op. cit.*, p. 308 s.
6 Polman, *ibid.*, p. 362.

quisition, à Bruxelles (1543) [1]. Dans les ouvrages qu'il composa pour la défense du catholicisme, il s'efforça aussi de préciser l'idée de tradition [2]. Il attribuait à cette source de révélation le caractère sacrificiel de la messe, l'usage du chrême, l'invocation des saints, les œuvres méritoires, la primauté du pape, la bénédiction de l'eau baptismale, les sacrements de la confirmation, de l'ordre, du mariage et de l'extrême onction, l'oraison pour les défunts, l'obligation de spécifier les péchés au confessionnal, la nécessité d'accomplir la satisfaction. « Bref, disait Chemnitz, il attribue aux apôtres tout ce que l'Eglise romaine conserve sans y être autorisée par la Bible ».

Le Portugais Diego Andrada de Payva (1528-1578) prit aussi une part active à la troisième assemblée de Trente, et il eut une importante passe d'armes avec Chemnitz, contre lequel il écrivit : *Orthodoxarum quæstionum libri decem adversus hæreticos et contra Kemnitii petulantem audaciam* (Venise 1564) [3]. Il y eut réplique et duplique. Chemnitz lui reprochait entre autres choses d'avoir aggravé la fiction des traditions apostoliques, en attribuant aux apôtres tout ce qu'enseigne l'Eglise catholique, et le mettant ainsi à l'abri de toute discussion [4].

Plus la controverse se prolonge, plus sont exaltées au-dessus de tout la gloire et l'autorité de l'Eglise romaine. L'Anglais Nicolas Sanders (1530?-1581) [5] quitte son pays lorsque l'hérétique Elisabeth accède au trône ; il devient secrétaire du cardinal Hosius à Trente, puis professeur de théologie à Louvain ; Pie V le nomme délégué apostolique pour l'Angleterre ; il fait tous ses efforts pour lancer l'Espagne dans la guerre contre l'Angleterre, et va mourir en Irlande où il s'est rendu pour fomenter la révolte. Son principal ouvrage : *De visibili monarchia Ecclesiæ* (Louvain 1571) célèbre, à grand renfort de textes bibliques, les six prérogatives de l'Eglise romaine : hauteur et sublimité, splendeur et éclat, étendue et immensité, succession et perpétuité, unité et accord, foi invincible et constance. Les protestants ont prétendu que le pape est l'Antéchrist, mais ce sont eux les

[1] Voyez article *Pierre Soto* dans ESR et RE. Cf. Du Pin, *Nouvelle biblioth.*, XVI, p. 31.

[2] Polman, *op. cit.*, p. 236, 238, 239, 242, 312. — [3] DTC, I, col. 1179.

[4] Polman, *op. cit.*, p. 237.

[5] Voyez ce nom dans DTC, Turmel, *op. cit.*, p. 118. Cf. Du Pin, *Nouvelle biblioth.*, XVI, p. 124.

suppôts et les membres de l'Antéchrist. — Les centuriateurs de Magdebourg ayant critiqué son ouvrage, il leur répond en exaltant la puissance du pape, même sur les choses temporelles, dans son livre *De clave David seu regno Christi* (posthume, Rome 1588).

Un autre Anglais, Thomas Stapleton, professeur à Louvain de 1590 à 1598, se propose de mettre de l'ordre dans le chaos des controverses ; il les ramène à la question fondamentale, celle de l'autorité de l'Eglise [1]. Ses deux principaux ouvrages sont *De principiis doctrinalibus fidei* (1579) et *Relectio principiorum fidei scholastica* (1596). Le cardinal Du Perron en faisait le plus grand cas. Stapleton insiste sur les « notes » de la véritable Eglise, les ramenant à trois : la catholicité, l'unité, l'apostolicité [2]. Il démontre aussi sa visibilité, toujours par des arguments scripturaires, patristiques et rationnels [3]. « Ce n'est qu'après avoir établi l'autorité de l'Eglise qu'il aborde l'examen de la Bible et de son interprétation [4]. »

L'œuvre qui contribua peut-être le plus à la glorification de l'Eglise romaine et de sa doctrine fut la monumentale histoire ecclésiastique de l'oratorien César Baronius [5], le disciple, ami et successeur de saint Philippe Néri [6]. Dans ses *Annales ecclesiastici*, dont il publia douze volumes, de 1588 à 1607 [7], il se proposait de montrer la continuité historique de l'Eglise, la *successio cathedræ*. Les luthériens avaient devancé les catholiques dans le champ de l'histoire, et les célèbres *Centuries de Magdebourg* mettaient en danger la foi en l'origine apostolique des traditions et en la succession apostolique du clergé romain. Baronius s'efforçait de démontrer cette origine et cette succession en racontant, année après année, l'histoire de l'Eglise. C'est dans le premier volume surtout qu'il cherche à découvrir les premières traces des traditions de l'Eglise, surtout en retraçant la carrière de saint Paul, comme nous le dit le P. Polman :

[1] POLMAN, *op. cit.*, p. 513. DU PIN, *Nouvelle biblioth.*, XVI, p. 162.

[2] TURMEL, *op. cit.*, p. 119.

[3] *Ibid.*, p. 109. Parmi les textes cités à l'appui de la visibilité se trouvent Gen. 26 : 4 ; Ps. 2 : 7 ; 18 : 5 ; Is. 2 : 2 ; Dan. 2 : 41 ; Mat. 5 : 14 ; 18 : 17 ; Actes 2 : 47.

[4] POLMAN, *op. cit.*, p. 514.

[5] *Ibid.*, p. 500 ss. DU PIN, *Nouvelle biblioth.*, XVII, p. 1 ss.

[6] Voyez le rôle de Baronius dans l'ouvrage de PONNELLE et BORDET, *Saint Philippe Néri et la société romaine de son temps.*

[7] DTC, II, p. 426.

Ainsi le manteau de saint Paul, dont font mention les Actes des Apôtres, représente la forme primitive de la chasuble ; ces mêmes Actes rapportent que pendant le service divin on allumait des lampes : Baronius y voit la justification de l'usage des cierges ; ils parlent du suaire de l'Apôtre, Baronius traite à son propos du culte des reliques. Dans sa première épître aux Corinthiens, saint Paul annonce qu'à son arrivée parmi eux, il traitera de certaines questions ; Baronius en conclut que déjà à cette époque on admettait l'autorité des « traditions non écrites ». En d'autres endroits, Baronius parle encore de la même façon du célibat, de la célébration du dimanche, du culte des Anges, etc. Baronius traite donc des institutions ecclésiastiques, mais il n'expose presque jamais les doctrines. C'est à peine s'il consacre quelques mots à la présence réelle, au sacrifice de la messe, à la primauté du pape, à la différence entre évêques et prêtres, aux sacrements [1].

Relevons cependant un passage d'une portée dogmatique considérable, relatif à la formation du recueil des livres saints:

On peut voir d'après cela toute l'importance de la tradition, puisque c'est d'elle que tous les écrits du Nouveau Testament ont reçu leur autorité. Ceux qui n'admettent pas l'autorité de la tradition perdent par là-même nécessairement celle des écrits canoniques. Du moment que la tradition est le fondement des Ecritures, si ce fondement est renversé, qui ne voit que tout l'édifice s'écroule ? Qu'il soit donc bien établi et arrêté que ce n'est pas seulement sur les Ecritures mais aussi sur les traditions des apôtres que l'Eglise de Dieu a été fondée, qu'elle a grandi et s'est propagée ; et que les fidèles sont liés par les unes comme par les autres ; et que les traditions surpassent les Ecritures en ceci, que les Ecritures ne peuvent subsister si elles ne sont fortifiées par la tradition, tandis que les traditions ont assez de force sans les Ecritures [2].

Le P. Polman fait à l'œuvre de Baronius cette critique que « le morcellement infini des matières, et le manque de systématisation dans l'exposé des questions doctrinales ont dès le début empêché les *Annales* de rivaliser avec les *Centuries* et de montrer « la perpétuité de la foi [3] ».

II. LA MILICE DU PAPE

L'Eglise romaine trouva ses plus habiles et plus actifs défenseurs dans la Compagnie de Jésus. Le 27 septembre 1540,

[1] POLMAN, *op. cit.*, p. 532. — [2] BARONIUS, *Annales eccl.*, An. 53, n° 11.
[3] POLMAN, *op. cit.*, p. 533.

Paul III donnait son approbation, par la bulle *Regimini Ecclesiæ militantis*, à l'ordre nouveau fondé par Ignace de Loyola. Au moment même où l'Eglise va reprendre conscience d'elle-même à Trente, une milice est constituée, dans laquelle le pape trouvera toujours des champions résolus de sa cause. Il délégua au concile, comme théologiens, deux jésuites éminents, Laynez et Salmeron [1] Ceux-ci arrivèrent à Trente le 18 mai 1546, munis des instructions d'Ignace lui-même [2]. Il leur avait recommandé de délibérer chaque jour entre eux pour bien se mettre d'accord. Salmeron devait parler le premier dans les débats et orienter la discussion. Laynez devait parler le dernier, réfuter les objections et conclure. Ils trouvèrent dans l'Assemblée leur confrère Le Jay, venu dès le 16 décembre 1545, délégué par le cardinal d'Augsbourg. Ils furent rejoints en 1547 par Canisius, délégué du même cardinal. Ils prirent une part active à toutes les délibérations et prononcèrent des discours particulièrement remarqués sur l'eucharistie, la messe et l'ordre. Ils défendirent habilement les prérogatives de la Cour de Rome, sans dépasser les limites de la prudence en face des prétentions contraires de certains évêques [3]. Sur l'autorité et l'infaillibilité du pape, de même que sur l'Immaculée Conception, ils évitèrent les formules trop précises, que le monde catholique n'était pas encore prêt à recevoir. Leur manière de voir ne devait triompher qu'au XIXe siècle !

Pierre Canisius, né à Nimègue en 1521, joua un rôle de premier plan dans la réaction catholique. Devenu premier provincial de la Compagnie pour la Haute-Allemagne et nonce apostolique, il gagna la confiance de l'empereur Ferdinand Ier. C'est à la demande de celui-ci, et sur l'ordre d'Ignace, qu'il entreprit l'une des œuvres les plus urgentes pour la cause catholique : la composition d'un *Catéchisme* qui devait faire pièce au très populaire catéchisme de Luther [4]. La première édition parut

[1] Voyez ces deux noms dans DTC.

[2] PASTOR, *Hist. des papes*, XII, p. 117. — JOLY, *S. Ignace*, p. 172. — DUDON, *S. Ignace*, p. 375. Cf. BRODRICK, *The Jesuits at the council of Trent*, dans la revue *Month*, nos 154 et 155.

[3] PASTOR, *op. cit.*, XV, p. 316.

[4] *Ibid.*, XV, p. 343. Sur les autres catéchismes catholiques de cette époque, voyez DTC, II, col. 1913 ss. Le jésuite Edmond Auger publia deux catéchismes qui eurent en France un succès considérable (PASTOR, *op. cit.*, XVIII, p. 66 ; XIX, p. 454).

à Vienne, datée du 14 août 1554. Elle fut remaniée et présentée sous des formes diverses selon les catégories de lecteurs à atteindre. Ce fut, à côté du *Catéchisme romain* qui s'élaborait lentement, le manuel par excellence de l'instruction catholique. « Aucun ouvrage peut-être, la Bible exceptée, n'a eu plus de réimpressions et de traductions dans toutes les langues de l'Europe [1]. » Léon XIII, dans l'encyclique publiée en 1897, à l'occasion du troisième centenaire de la mort de Canisius, dit : « Pendant trois siècles, Canisius fut regardé comme le maître des catholiques allemands, et, dans le langage populaire, *connaître Canisius et connaître la vérité chrétienne* étaient deux locutions synonymes [2] ». Chaque affirmation est basée sur les témoignages soit de l'Ecriture soit des Pères de l'Eglise, indiqués par des références à la marge. Dans la seconde édition, ces références atteignent le chiffre de 2000 pour la Bible, de 1200 pour les Pères [3]. Le jésuite hollandais Pierre Buys (Busæus) publia à Cologne, en 1569 et en 1577, le catéchisme de Canisius avec le texte complet des témoignages allégués, ce qui constitua un énorme ouvrage en quatre volumes, véritable arsenal pour les controverses contre les écrivains protestants [4]. Canisius considérait les Pères comme les indispensables interprètes de la Bible ; il disait :

Les hérétiques font appel à la seule Ecriture, parce qu'elle garde le silence et ne peut se défendre [5].

Toutes les fois que l'Ecriture est en elle-même claire et évidente, nous nous empressons d'acquiescer à son témoignage et nous ne cherchons aucune autre autorité, aucune preuve... Mais lorsqu'une discussion s'élève sur des passages plus obscurs ou d'interprétation douteuse,... pour avoir la véritable interprétation, nous recourons à l'enseignement commun des saints Pères, non point pour substituer la

[1] Article *Canisius* dans ESR. — [2] DTC, II, col. 1526.

[3] Cristiani, *Canisius*, p. 68. Cela répondait aux intentions du concile de Trente qui, dans la congrégation du 5 avril 1546, avait entendu formuler ce vœu, dans un rapport sur les abus à réformer : *Pro pueris autem et adultis indoctis erudiendis, quibus lacte opus est et non solido cibo (Heb. 5 : 12), curet sancta synodus a viris doctis et piis in lingua latina et vulgari edi catechismum ex ipsa sacra scriptura et patribus arthodoxis excerptum*. CTr, V, p. 73.

[4] Philippe II rendit l'usage de ce catéchisme obligatoire dans les Pays-Bas dès 1559 (Pasture, *La restauration*, p. 366).

[5] Cristiani, *Canisius*, p. 37.

doctrine de l'Eglise à celle de l'Ecriture, mais pour que l'Eglise nous apprenne le sens véritable et orthodoxe de l'Ecriture [1].

Grande est l'autorité des Pères ; celui qui la méprise contriste le Saint-Esprit dans les organes qu'il s'est choisis ; car le Saint-Esprit vit et parle dans leurs écrits et donne à l'Eglise de Dieu la lumière et la force nécessaire pour l'interprétation de la Bible et pour la confirmation de la doctrine... [2]

Toujours le premier sur la brèche, Canisius entreprit de réfuter, par cette même méthode, les centuriateurs de Magdebourg. Sous le titre de « Commentaires sur les altérations de la Parole de Dieu » *(Commentariorum de Verbi Dei corruptelis tomi duo)* [3], il publia une étude sur Jean-Baptiste en 1571 et une autre, plus achevée, sur la Vierge Marie en 1577. Un troisième volume consacré à saint Pierre est resté manuscrit. L'œuvre avait été entreprise sur l'ordre du pape Pie V ; l'ordre fut levé par Grégoire XIII, lorsqu'il fut informé que Canisius succombait à cette tâche écrasante et qu'elle le détournait des autres missions qui lui avaient été confiées.

Canisius fut le premier à dénoncer, dans un écrit privé, un catéchisme d'inspiration évangélique, qui fut bientôt l'objet d'une polémique retentissante. Johannes Monheim [4], humaniste et éducateur distingué, directeur d'une école réputée à Dusseldorf, avait publié en 1551 un catéchisme qu'il plaçait sous l'autorité d'Erasme. Dans une nouvelle édition de 1560, il éliminait les dernières traces de catholicisme et s'inspirait nettement de Calvin et de Luther, sans rompre cependant avec l'Eglise. Les jésuites de l'Université de Louvain, alertés par Canisius, publièrent aussitôt une *Censura et docta explicatio errorum catechismi Joannis Monhemii,* le premier ouvrage important de polémique antiprotestante publié par les jésuites en Allemagne. Les auteurs déclarent sans ambages qu'on ne doit pas plus laisser vivre l'hérétique que le bandit, le voleur ou le profanateur ; ils expriment le regret qu'on n'ait pas supprimé Luther au début de sa carrière par le fer ou par le feu. Ils contestent qu'on ait le droit de baser l'enseignement de la vérité chrétienne sur les seules Ecritures ; celles-ci sont, en effet, incomplètes, ne donnant pas

[1] *Ibid.*, p. 79. — [2] POLMAN, *L'élément hist.*, p. 297.

[3] CRISTIANI, *op. cit.*, p. 130. — POLMAN, *op. cit.*, p. 404.

[4] Voyez ce nom dans RE, XIII, p. 355 ss., ainsi que l'article *Chemnitz*, RE, III, p. 801.

tout ce qui est nécessaire au salut, à la foi et aux mœurs ; elles sont imparfaites, les plus habiles ne peuvent dégager d'elles seules un enseignement précis ; elles sont obscures, les ignorants ne les comprennent pas :

N'est-il pas ridicule de se demander si les savetiers, les pâtres, les croquemorts et les hommes de toutes conditions doivent vivre dans l'étude de l'Ecriture ?... Un marchand ou un tailleur ne devrait pas plus s'occuper d'expliquer l'Ecriture, qu'un tailleur ou un maçon de coudre une botte [1].

La subordination de l'Ecriture fut exprimée d'une façon plus catégorique encore en 1586 par Lessius et Hamel, jésuites de Louvain. Ils formulèrent les trois thèses suivantes : 1. Pour qu'un livre soit Ecriture sainte, il n'est pas nécessaire que chacun de ses mots ait été inspiré par le Saint-Esprit. 2. Il n'est pas nécessaire que toutes les vérités et toutes les pensées aient été inspirées immédiatement à l'écrivain lui-même par le Saint-Esprit. 3. Un livre, tel par exemple le second des Machabées, écrit par l'industrie humaine sans l'assistance du Saint-Esprit, devient Ecriture sainte, si plus tard le Saint-Esprit atteste qu'il ne contient aucune erreur [2]. (On sait que, par attestation du Saint-Esprit, il faut entendre ici les décisions de l'Eglise.)

Les Facultés de Louvain et de Douai, à tendance augustinienne, pour ne pas dire encore janséniste, condamnèrent ces propositions en 1588. Les théologiens de Louvain avaient pris une orientation qui les rapprochait parfois des protestants : ils réduisaient la part de la scolastique au profit de la Bible et des Pères les plus anciens, ceux dont les protestants reconnaissaient le plus volontiers l'autorité [3]. Dans une controverse avec le calviniste Marnix de Sainte-Aldegonde, le célèbre Michel Baïus avait accordé à son adversaire que « l'autorité de l'Eglise dépend complètement de la Bible », ce qui provoqua une protestation du franciscain espagnol François Horantius ; celui-ci rappelait que la Bible, à elle seule, ne peut être juge des différends [4]. Un

[1] Cité par BERGER, *La Bible au XVI*e *s.*, p. 153.
[2] SIMON, *Hist. crit. du texte du N. T.*, p. 282.
[3] Sur l'évolution des méthodes théologiques à Louvain au XVIe siècle, voir la belle étude de GUELLUY dans *Rev. hist. eccl.* (Louvain 1941). Cf. POLMAN, *op. cit.* p. 344.
[4] GUELLUY, *op. cit.*, p. 82. — POLMAN, *op. cit.*, p. 373.

éminent disciple de Baïus, Estius, professait la doctrine d'une inspiration littérale de la Bible tout entière ; il interprétait II Timothée 3 : 16 dans ce sens que

toute l'Ecriture sainte a été dictée par le Saint-Esprit, non seulement pour ce qui regarde les choses mais même pour tout ce qui appartient aux mots ; en sorte qu'il n'y ait aucun mot dans l'Ecriture, ni même aucun arrangement de mots, qui ne vienne de Dieu [1].

De ces deux doctrines opposées, laquelle est catholique ? La doctrine des jésuites de Louvain offrait le double avantage de frayer la voie à la critique biblique et de laisser les coudées franches à l'Eglise pour l'interprétation des Ecritures ; c'est pour la première de ces qualités qu'elle aura la sympathie de Richard Simon ; c'est pour la seconde, sans doute, qu'elle reçut l'approbation pontificale et que Sixte V cassa la censure des théologiens de Louvain [2]. Mais je ne pense pas qu'on puisse dire, avec Samuel Berger [3], que cette doctrine est la conséquence logique des principes posés par le concile de Trente, car le concile est théopneuste : il déclare que Dieu est l'auteur de toute la Bible, comme il est l'auteur des traditions. Et cette manière de voir se retrouve au XIXe siècle dans les documents officiels de l'Eglise. D'ailleurs Lessius et Hamel n'étaient pas en accord avec les directives qui allaient être données par le général de leur Ordre.

Les jésuites, en effet, établirent avec un soin extrême les règles qui devaient diriger les études dans leurs établissements [4]. Leur *Ratio studiorum* ne fut publiée qu'après de longues années d'expérience et de réflexion, sur la base des principes posés par Ignace lui-même. En 1586, Aquaviva fit imprimer un projet qui

[1] Simon, *Hist. crit. du texte du N. T.*, p. 279. Cette discussion fut reprise à la fin du XVIIe siècle entre Arnauld et Simon (Simon, *Nouvelles observations*, p. 106 ss.).

[2] Voir l'article *Inspiration* dans DTC. Cf. Robert et Tricot, *Initiation biblique*, p. 13.

[3] *La Bible au XVIe s.*, p. 155.

[4] Ici encore les jésuites furent les premiers à réaliser les intentions du concile de Trente. La commission chargée de rapporter sur les abus avait formulé, le 5 avril 1546, le vœu *ut una quædam brevis et compendiosa introductio habeatur, quæ pure et sincere communia loca doctrinæ Christianæ per sententias contineat, sitque velut communis et concors omnium studiosorum methodus ad sacras litteras, ne tam prolixis diversisque et adversis introductionibus remorati et confatigati diu detineantur, quin ipsos sacræ scripturæ fontes adire possint et ex eis haurire, quæ aliquando in populum Christianum effundent.* CTr, V, p. 73.

n'était pas destiné au public, mais devait être soumis aux principaux membres de l'Ordre. Une partie seulement de la *Ratio* fut publiée en 1592 ; une autre partie resta inédite jusqu'au XIX[e] siècle [1]. Dans le programme de la théologie dite positive, la *Ratio* insiste sur l'importance de l'étude de la Bible pour tenir tête au protestantisme. Toute cette étude, notons-le bien, est envisagée sous l'angle de la controverse. On veut, ici surtout, opposer à l'hérésie un enseignement clair et uniforme. Les principes auxquels les professeurs devront se conformer sont énumérés en vingt propositions, qui ont pour but d'assurer la fidèle application des décrets de Trente. Il y est prescrit de prendre toujours la défense de la Vulgate ; on pourra consulter le texte hébraïque ou grec, mais seulement pour aider à l'interprétation du texte latin, jamais pour le corriger. L'inerrance de la Bible et son inspiration sont proclamées en termes précis : *Verba omnia et singula a Spiritu Sancto dictata secundum substantiam* [2]. Dans le chapitre consacré à la doctrine sur l'Eglise, Aquaviva indique comment il faut concevoir les rapports entre l'autorité de l'Ecriture et celle de l'Eglise : Il ne faut pas dire que l'Ecriture est plus vraie ou plus véridique que l'Eglise, ni l'Eglise que l'Ecriture, mais que l'une et l'autre sont également vraies par l'assistance du Saint-Esprit. Cependant la vérité de l'Eglise est pour nous plus notoire et antérieure *(notior ac prior)* ; mais considérée en elle-même, la vérité de l'Eglise dépend de la parole de Dieu, l'Eglise ne faisant que définir ce qui vient de la parole écrite ou de la tradition. L'Eglise étant à la fois juge et loi vivante, son autorité est plus générale que celle de l'Ecriture. Dans l'Ecriture il faut attribuer à Dieu les paroles, les raisonnements et les récits, trois choses qui, dans les constitutions de l'Eglise, ne sont pas toujours de Dieu, car seule la substance, non les mots des définitions ecclésiastiques, peut être attribuée à Dieu. L'autorité de l'Eglise s'exprime soit par les Pères, soit par la tradition transmise du Christ aux apôtres et par eux à l'Eglise sous la dictée du Saint-Esprit, soit par le pape parlant *ex cathedra*.

On voit par ces règles tout ce qu'il y a de diplomatie à la base des études bibliques, dans lesquelles les jésuites ne tarde-

[1] Voir DÖLLINGER et REUSCH, *Geschichte der Moralstreitigkeiten*, I, p. 479 ; II, p. 241 s. Cf. MERTZ, *Die Pädagogik der Jesuiten*.

[2] Cf. SIMON, *Hist. crit. du texte du N. T.*, p. 283. *Bibliothèque crit.*, I, ch. 4 ; III, ch. 7 et 8.

ront pas à se distinguer. Mais le XVI[e] siècle est avant tout celui de la controverse. Il ne s'achèvera pas sans que les jésuites aient donné à l'Eglise romaine les meilleures apologies de l'époque. Le Belge François Coster (1532-1619), surnommé « le marteau des hérétiques » publie, après beaucoup d'autres œuvres polémiques, son *Manuel des principales controverses de notre temps* (Cologne 1585) ; il insiste sur les marques de la véritable Eglise : unité, sainteté, universalité, apostolicité [1], ce qui lui permet de limiter l'importance de la Bible ; pour ménager les susceptibilités des hérétiques, il commence par déclarer que les traditions de l'Eglise sont aussi une sorte d'Ecriture sainte, et que l'autorité de cette Ecriture-là surpasse en bien des points celle que les apôtres ont laissée sur des parchemins ; cette Ecriture (c'est-à-dire l'Eglise) est l'interprète de toutes les Ecritures, le juge de toutes les opinions, la condamnation de toutes les erreurs ; il n'est permis à personne d'en appeler de son jugement à un autre juge [2]. De même le célèbre Espagnol Suarez (1548-1617) montre que l'Eglise suffit à tout. « Il professe que l'Eglise est dirigée dans ses définitions par le Saint-Esprit, *regitur a Spiritu sancto in suis definitionibus ;* que l'assistance dont elle est l'objet équivaut à la révélation, *assistentia Spiritus sancti æquivalet revelationi ;* qu'elle est l'organe et l'instrument du Saint-Esprit, *est veluti organum seu instrumentum per quod Spiritus sanctus loquitur* [3]. » Mais le monument le plus achevé de la défense catholique en ce temps-là nous a été laissé par l'Italien Bellarmin. Nous devons nous y arrêter.

Bellarmin (1542-1621) avait commencé son professorat à Louvain, en commentant la *Somme* de Thomas d'Aquin ; mais il s'appliquait déjà à l'étude de la Bible [4]. Il fondait avec quelques amis une sorte d'Académie privée pour l'étude de l'hébreu et du grec. Il composait pour son usage personnel une grammaire hébraïque. La bibliothèque de Louvain, jusqu'à l'incendie qui anéantit ses trésors en 1914, conservait une Bible que Bellarmin avait annotée d'une écriture microscopique. Quand il eut été rappelé dans sa patrie pour enseigner les controverses au Collège romain, le plus célèbre établissement des jésuites, il produisit l'œuvre maîtresse de la Contre-Réforme : les *Disputationes de*

[1] POLMAN, *Op. cit.*, p. 343. — [2] *Enchiridion*, I, p. 43, 44, 45. — [3] TURMEL, *op. cit.*, p. 103 s. — [4] THERMES, *Bellarmin*, p. 37.

controversiis fidei adversus hujus temporis hæreticos, trois volumes in-folio, qui parurent de 1586 à 1593, et furent souvent réédités dans la suite ; on en compte plus de cent éditions en cent cinquante ans. C'est « la synthèse de la défense catholique au XVI[e] siècle [1] », l'effort suprême du catholicisme romain pour protéger l'œuvre du concile de Trente contre toutes les attaques, celles en particulier de Chemnitz. Bellarmin fut le théologien préféré des papes. Clément VIII, en l'élevant à la dignité de cardinal, déclarait : « Nous l'avons choisi, parce que l'Eglise de Dieu n'a pas son pareil pour la doctrine [2] ». La gloire et l'autorité de Bellarmin n'ont fait que grandir et atteignent aujourd'hui un degré qui ne peut être dépassé : il a été proclamé saint en 1930 et docteur de l'Eglise en 1931.

Bellarmin se propose de ramener les hérétiques à la lumière de la foi ou de briser leurs assauts. La méthode est la suivante : exposer les doctrines et les objections des novateurs, très exactement, en citant les textes et en indiquant les sources ; cette partie du travail est d'une telle objectivité que les protestants l'imprimèrent à part comme un bon exposé de leur foi, et que chez les catholiques, l'ouvrage de Bellarmin fut parfois considéré comme dangereux ; il figura même quelque temps à l'Index (1590) par la volonté du peu clairvoyant Sixte V [3]. L'auteur réfute ensuite les arguments de ses adversaires, par l'Ecriture d'abord, l'arme même des hérétiques, puis par la tradition des Pères et l'autorité de l'Eglise, enfin par la raison. Les arguments numérotés viennent s'aligner en rangs serrés, comme en trois cercles concentriques, de manière à former un rempart infranchissable autour du dogme catholique [4]. Si Bellarmin semble parfois s'approcher de l'ennemi, ce n'est que pour mieux le frapper.

Toute la première partie est consacrée à *la Parole de Dieu écrite et non écrite (De Verbo Dei scripto et non scripto)* [5]. L'auteur

[1] POLMAN, *op. cit.*, p. 512. Cf. p. 521.

[2] *Hunc elegimus, quia Ecclesia Dei non habet parem in doctrina.* — THERMES, *Bellarmin*, p. 93.

[3] REUSCH, *Der Index*, I, p. 503 s. Cf. POLMAN, *op. cit.*, p. 520 : Sixte V estimait insuffisants les pouvoirs attribués par Bellarmin au pape dans le domaine temporel ; il lui reprochait une proposition niant *Papam esse dominum directum totius mundi.*

[4] Dans une préface *Ad lectorem*, le premier éditeur compare cet ouvrage à un arsenal dans lequel on trouve toutes les armes nécessaires pour repousser l'ennemi.

[5] Je me sers ici du tome premier des *Disputationes* 1[re] édit., Ingolstadt 1586. Les divisions de l'ouvrage sont si clairement indiquées que je n'ai pas besoin de renvoyer aux pages de l'édition utilisée.

reprend, à grand renfort d'érudition, toutes les questions qui avaient été discutées à Trente, et cherche à légitimer les décisions prises, bien que celles-ci soient en principe au-dessus de toute contestation, puisqu'elles ont été confirmées par le Saint-Esprit dès l'instant qu'elles ont été admises par la majorité du concile.

Luther et Calvin ont accusé l'Eglise romaine de substituer l'autorité des hommes à celle de l'Ecriture. « C'est un mensonge ! Nous posons en principe que les livres prophétiques et apostoliques sont véritablement la Parole de Dieu et la règle sûre et certaine de la foi. » Cette affirmation désarme le lecteur protestant, mais s'il poursuit sa lecture, il s'aperçoit que l'autorité de l'Eglise romaine n'a pas abdiqué et qu'elle ne tarde pas à apparaître comme l'autorité décisive. Qui nous dira en effet quels sont les livres prophétiques et apostoliques, sinon le pape et les conciles ? Ainsi la canonicité du livre de Baruch ne peut plus être mise en doute depuis que le concile de Trente l'a proclamée, bien que ce livre ne se trouve pas dans le canon hébreu et qu'il ne soit pas mentionné dans les décrets des anciens papes et conciles. Même raison péremptoire pour l'acceptation de certains chapitres de Daniel, et pour les livres de Tobie, de Judith, de la Sapience, de l'Ecclésiastique, des Machabées.

Dira-t-on que l'Eglise décide arbitrairement ? — Mensonge ! L'Eglise ne se prononce que d'après le témoignage des anciens et d'après la ressemblance des livres contestés avec ceux qui ne le sont pas, selon le sens commun et, pour ainsi dire, le goût du peuple chrétien. — Malgré ces explications, le décret de Trente reste l'argument décisif. N'a-t-il pas ordonné de recevoir les livres entiers, avec toutes leurs parties, tels qu'ils sont conservés dans la Vulgate ? On n'a donc pas le droit de douter que la finale de Marc soit authentique, ni d'admettre les opinions de Luther et de Calvin sur les épîtres aux Hébreux, de Jacques, de Jude, la deuxième de Pierre, les deux dernières de Jean et l'Apocalypse. Erasme a péché par arrogance quand il a osé prétendre, contre l'autorité de l'Eglise, que l'Apocalypse n'est pas de Jean l'apôtre. — Le lecteur se demande à quoi bon tant discuter, puisque l'argument dernier est toujours que l'Eglise en a ainsi décidé ; ne va-t-il pas qualifier cette méthode de pseudo-scientifique ?

C'est par la même méthode d'autorité que Bellarmin établit l'authenticité du texte de la Vulgate. Il commence par accorder aux adversaires que les véritables originaux hébreu et grec

devraient être préférés à toute version, comme la source doit être préférée au ruisseau. Mais, de nouveau, ce qu'il a donné d'une main, il le retire de l'autre. En effet, selon lui, les textes hébreu et grec qui nous sont parvenus ne sont pas les véritables originaux ; ils ont subi de nombreuses altérations qui en diminuent l'autorité ; la version latine, en usage dans l'Eglise depuis tant de siècles, doit leur être préférée ; elle est authentique, parce qu'elle est la Bible du Siège apostolique, gardien de la foi aux siècles des siècles. Bellarmin admet toutefois qu'on ait recours à l'hébreu et au grec dans les occasions suivantes : 1. Quand il y a dans un manuscrit latin une faute de copiste à corriger. 2. Quand il faut choisir entre plusieurs leçons des manuscrits latins. 3. Quand la phrase latine est ambiguë. 4. Quand il s'agit de retrouver le sens propre et fort de certains mots. — Mais une chose reste certaine : il ne saurait y avoir d'erreur dans la version approuvée par l'Eglise romaine. — Ici de nouveau nous nous trouvons en face d'une affirmation dogmatique, qui est au-dessus de toute critique ; l'érudition n'a voix au chapitre que pour en fournir la confirmation ; il ne faut donc pas s'attendre à trouver de la véritable exégèse dans les réfutations que Bellarmin oppose à Chemnitz et à Calvin sur les textes bibliques dont l'Eglise se sert pour appuyer la messe, l'invocation des saints, le mérite des œuvres, les sacrements du mariage et de l'extrême onction, le vicariat et la primauté du pape.

A la question du texte se rattache celle des traductions en langue vulgaire. On accuse l'Eglise de les interdire. Mensonge, mensonge impudent ! Notre théologien rappelle qu'il y a trois langues sacrées, celles qui figuraient sur l'écriteau de la croix : l'hébreu, le grec et le latin. C'est dans l'une de ces langues, le grec, que les apôtres ont écrit l'Evangile, non dans les langues vulgaires, bien qu'ils eussent reçu le don des langues. L'usage constant de l'Eglise fut de se servir des langues sacrées, et le latin est par excellence la langue de l'Eglise ; le principe d'unité réclame une langue unique. En traduisant la Bible en langue vulgaire, on ne la rend pas plus claire, au contraire. Les ignorants, croyant la comprendre, en font un usage dangereux ; et l'Ecriture mal comprise fait les hérétiques. Bellarmin cite ici une anecdote que les controversistes ont souvent utilisée dans la suite :

Un homme digne de foi m'a raconté qu'un pasteur calviniste en Angleterre lisait un jour du haut de la chaire en langue vulgaire le chapitre 25 de l'Ecclésiastique, qui traite longuement des femmes. Une auditrice se leva tout à coup et dit : Cela n'est pas la parole de Dieu ! C'est plutôt parole du diable !

Si ce devait être une règle, de lire la sainte Ecriture en langue vulgaire, cette règle serait inapplicable, car il faudrait constamment changer le texte au fur et à mesure que les idiomes se modifient, les risques d'erreur seraient multipliés, papes et conciles n'arriveraient pas à contrôler toutes les versions pour en établir l'authenticité. De plus, la majesté des offices divins et des mystères sacrés requiert une langue plus grave et plus vénérable que celle du peuple. Saint Basile, rencontrant un jour un cuisinier qui voulait faire le théologien, l'avait renvoyé à ses sauces en disant : *Tuum est de pulmentis cogitare, non dogmata divina decoquere.* Que dirait-il aujourd'hui, s'il voyait les apothicaires, les cordonniers et toutes sortes d'artisans parlant des choses saintes, même du haut des chaires, comme cela se fait chez les luthériens, les calvinistes et les anabaptistes. Les simples ouvriers, hommes et femmes, ont en main les Ecritures, et ils ne font, en les lisant, qu'augmenter leur ignorance, leur indocilité, leur arrogance. Ils croient tout savoir et ne souffrent plus qu'on les enseigne. — Il est vrai que dans une homélie célèbre, saint Jean Chrysostome a exhorté les laïcs à lire la Bible ; mais il faut faire la part, dans un discours, de l'amplification oratoire, et se rappeler surtout ce qu'étaient les auditeurs : Chrysostome s'adressait à des gens instruits qui négligeaient l'Ecriture pour s'adonner aux futilités de la vie mondaine ; son intention n'était pas de faire lire la Bible à n'importe qui, même aux ignorants, mais seulement à ceux qui pouvaient le faire avec fruit. — Concluons sur cette question que Bellarmin est défavorable aux éditions populaires de la Bible ; il s'en tient à la décision du concile sur les précautions dont il faut entourer cette lecture, et l'interprète dans le sens le plus restrictif possible.

Quant à l'interprétation, il la déclare difficile et nullement à la portée de tous. L'obscurité de l'Ecriture tient d'abord à son contenu : elle enseigne les mystères les plus profonds, plus inaccessibles encore que les plus hauts problèmes de la métaphysique. La forme aussi implique d'innombrables difficultés :

contradictions apparentes, paroles ambiguës, style incorrect, hébraïsmes, figures de langage, etc. D'ailleurs les contradictions des hérétiques entre eux prouvent assez que le sens des Ecritures n'est pas clair et qu'elles ont besoin d'être expliquées. — Mais qui sera l'interprète ? C'est ici la question des questions, celle d'où dépendent toutes les autres controverses. Ici, les chemins bifurquent ! Et cependant l'habile disputeur va faire encore un pas dans le sens de ses adversaires : « Nous sommes d'accord, dit-il, pour affirmer que l'Ecriture doit être comprise par l'esprit même qui l'a faite, par le Saint-Esprit ». Le problème central est donc de savoir qui possède cet Esprit. *Tota igitur quæstio in eo posita est, ubi sit iste Spiritus.* Bellarmin reconnaît encore que le Saint-Esprit est souvent accordé à des particuliers, mais, déclare-t-il, seule l'Eglise offre une garantie certaine, et il n'y a pas d'autre solution concevable que de recourir à elle :

L'Esprit ne se trouve avec certitude que dans l'Eglise, c'est-à-dire dans l'assemblée des évêques confirmée par le souverain Pasteur, ou dans le souverain Pasteur assisté par l'assemblée des évêques... [1] Dieu n'ignorait pas que de nombreuses difficultés surgiraient dans l'Eglise au sujet de la foi. Il devait donc procurer à l'Eglise un juge. Ce juge ne peut être ni l'Ecriture, ni l'Esprit se révélant à des particuliers, ni un prince temporel ; il ne peut être que le Prince de l'Eglise, soit seul, soit avec l'assemblée des autres évêques ; il n'y a pas, il ne peut y avoir d'autre juridiction [2].

L'infaillibilité du pape apparaît dès lors nettement comme un dogme inévitable dans le système catholique, et Bellarmin le formule dans les termes suivants [3] :

1. Le souverain Pontife, quand il enseigne toute l'Eglise sur les choses de la foi, ne peut se tromper en aucun cas. *Summus Pontifex cum totam Ecclesiam docet, in his quæ ad fidem pertinent nullo casu errare potest.*

2. Le souverain Pontife ne peut se tromper non plus dans les questions de morale qui intéressent toute l'Eglise et le salut des âmes, ni dans la discrimination des choses bonnes ou mauvaises. *Non solum in decretis fidei errare non potest summus Pontifex, sed neque in præceptis morum, quæ toti Ecclesiæ præscribuntur, et quæ in rebus necessariis ad salutem, vel in iis quæ per se bona, vel mala sunt, versantur.*

3. Il est probable en outre, et l'on peut croire pieusement, que le pape non seulement ne peut se tromper en sa qualité de Pontife, mais encore qu'il ne peut être hérétique en tant que simple particulier et

[1] *De verbo Dei*, l. III, cap. III. — [2] *Ibid.*, cap. IX.
[3] IIIe Controverse : *De Summo Pontifice*, l. IV, cap. III et IV.

ne saurait s'attacher à aucune erreur dans sa foi personnelle. *Probabile est, pieque credi potest, summum Pontificem, non solum ut Pontificem errare non posse, sed etiam ut particularem personam hæreticum esse non posse, falsum aliquid contra fidem pertinaciter credendo.*

Ailleurs, Bellarmin proclame hautement que le pape est le juge suprême de l'Eglise, qu'il ne peut partager son autorité avec personne, pas même avec un concile général, que son pouvoir souverain lui a été donné par le Christ même et qu'il est de droit divin :

1. *Romanus Pontifex est pastor, et caput non solum omnium Ecclesiarum particularium, sed etiam totius universalis Ecclesiæ simul congregatæ, a Christo immediate constitutus.*
2. *Summa potestas Ecclesiastica non est in Ecclesia, vel Concilio, remoto Papa, aut formaliter, aut suppletive.*
3. *Summus Pontifex simpliciter et absolute est supra Ecclesiam universam, et supra Concilium generale, ita ut nullum in terris supra se judicium agnoscat.*
4. *Summus Pontifex non potest committere, neque Concilio, neque ulli homini supra se judicium coactivum, sed tantum discretivum. Potestas Papæ super omnes est de jure divino...* [1]

Le pape est donc l'instance suprême. Les protestants tiraient de là cette conclusion que les catholiques mettent l'Ecriture sous les pieds du pape. Calomnie ! proteste le subtil jésuite. L'Eglise n'est pas au-dessus de la Bible mais au-dessus des interprétations particulières [2]. Elle ne juge pas de la vérité de l'Ecriture, mais du sens qu'on lui donne. — On objecte encore que si la foi catholique repose sur le jugement de l'Eglise, elle n'est plus basée sur la parole de Dieu mais sur la parole des hommes :

Je réponds que la parole de l'Eglise n'est pas du tout parole humaine, sujette à l'erreur, mais c'est en quelque sorte la parole de Dieu, formulée avec l'assistance du Saint-Esprit ; j'affirme que ce sont les hérétiques, et non pas nous, qui s'appuient sur un bâton de roseau.

Les catholiques aussi bien que les protestants prétendent appuyer leur foi sur la parole de Dieu, mais ils conçoivent autrement cette parole :

Tous les hérétiques de ce temps croient qu'il n'y a pas d'autre parole de Dieu que l'Ecriture ; et pourtant ce principe ne se trouve

[1] IVe Controverse : *De Conciliis et Ecclesia militante,* l. II, cap. XV, XVI, XVII.
[2] *De verbo Dei,* l. III, cap. X, § 14.

nulle part dans toute l'Ecriture... [1] Nous affirmons que la sainte Ecriture ne contient pas expressément toute la doctrine nécessaire à la foi et aux mœurs, et qu'il y a, outre la parole écrite, une parole de Dieu non écrite, à savoir les traditions divines et apostoliques [2].

Ce sont les apôtres et les prophètes eux-mêmes, et non seulement leurs écrits, qui sont la source de la foi. Or ces hommes avaient reçu de Dieu la mission de parler et de prêcher, et non la mission expresse d'écrire. La tradition orale est antérieure à l'Ecriture et peut exister sans elle. C'est d'ailleurs par la tradition seule que nous pouvons savoir quels sont les écrits apostoliques. C'est par elle aussi que ces écrits sont, non seulement confirmés, mais aussi complétés et expliqués. Privée de la tradition orale, l'Ecriture serait de peu d'utilité. On peut même dire qu'elle n'est pas absolument nécessaire. *Scripturas sine traditionibus nec fuisse simpliciter necessarias, nec sufficientes* [3].

La parole écrite n'a donc pas le monopole de la vérité chrétienne. Elle n'est même pas un instrument indispensable de la révélation. La seule parole de Dieu vraiment nécessaire et suffisante est la tradition non écrite dont l'Eglise romaine, et en définitive le pape est seul dépositaire. Les protestants étaient donc parfaitement fondés à dire que, dans l'Eglise romaine, l'autorité du pape s'est substituée à celle de la Bible. Ils ne méconnaissaient nullement le rôle de la tradition primitive dans l'élaboration des documents bibliques, mais ils pensaient que, le recueil sacré une fois constitué, il ne pouvait plus y avoir d'autre témoin sûr de la vérité chrétienne ; tout ce qu'on y ajoute risque d'être altération fortuite ou arbitraire, invention plus ou moins intéressée des hommes. Position inexpugnable, que Calvin avait exprimée en ces mots : « Il a été nécessaire que Dieu eût ses registres authentiques pour y coucher sa vérité, afin qu'elle ne pérît point par oubli, ou ne s'évanouît par erreur, ou ne fût corrompue par l'audace des hommes [4] ».

Nous ne suivrons pas Bellarmin dans la sinueuse argumentation par laquelle il établit la nécessité dogmatique et l'existence historique des traditions apostoliques. Remarquons seulement une fois de plus son habileté qui va jusqu'à tourner à son profit

[1] *Credunt omnes hæretici huius temporis, nullum esse verbum Dei nisi scriptum : at hoc certe in tota Scriptura nusquam invenitur* (l. IV, cap. IV, § 12).

[2] Livre IV, cap. III. — [3] *Ibid.*, cap. IV.

[4] *Institution chrétienne*, l. I, ch. VI, § 3.

cette parole de saint Irénée : « Nous ne connaissons le plan du salut que par ceux à qui nous devons l'Evangile ; après l'avoir prêché, ils nous l'ont, sur l'ordre de Dieu, transmis dans leurs écrits, pour qu'il devienne le fondement et la colonne de notre foi. *Non enim per alios dispositionem salutis cognovimus, quam per eos, per quos Evangelium pervenit ad nos. Quod quidem tunc præconiaverunt, postea vero per Dei voluntatem in Scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostræ futurum* [1] ». Il me paraît bien difficile de voir ici autre chose qu'une confirmation de la parole décisive de Calvin : après la mort des apôtres le seul document de l'Evangile qui nous soit resté, le seul témoignage apostolique consigné pour tous les siècles, ce sont les Ecritures.

L'ouvrage de Bellarmin *De Verbo Dei* se termine par un trait venimeux qui ne fait pas honneur au reste du livre : les hérétiques, qui reprochent à l'Eglise romaine ses traditions, ont eux aussi le plus souvent des traditions, mais cachées ; tandis que l'Eglise enseigne les siennes à tous ceux qui sont capables de les comprendre, les hérétiques dissimulent les leurs, parce qu'elles sont scandaleuses... Les traditions catholiques, elles, peuvent être annoncées publiquement ; il ne s'y trouve rien que de pur et de chaste. *Laus Deo, virginique matri Mariæ.* — Ainsi s'achève le manifeste par excellence de la Contre-Réforme sur la question biblique.

III. EN FRANCE

En France, le concile de Trente ne fut jamais officiellement enregistré par le gouvernement [2]. La tendance ultramontaine des décrets disciplinaires se heurtait aux prérogatives du roi. Mais dans le clergé, les résistances gallicanes, parfois très violentes, cédèrent peu à peu [3], et l'assemblée du clergé de 1615

[1] *De verbo Dei*, l. IV, cap. XI. Un peu plus haut, cap. III, Bellarmin fait une affirmation contraire à celle de s. Irénée : *Falsum quoque est, Deum mandasse apostolis, ut scriberent. Legimus enim Matth. ult. mandatum, ut prædicarent Evangelium ; ut autem scriberent, nusquam legimus.* (Il atténue cependant la contradiction en ajoutant :) *Itaque Deus nec mandavit expresse ut sciberent, nec ut non scriberent. Nec tamen negamus, quin Deo volente et inspirante Apostoli scripserint, quæ scripserunt ; aliud enim est aliquid facere Deo suggerente et inspirante, aliud eo aperte præcipiente.*

[2] Voyez sur ce sujet l'importante étude de Victor Martin, *Le gallicanisme et la réforme catholique.*

[3] Serbat, *Les assemblées du clergé de France*, p. 183 ss.

adhéra solennellement au concile, dans la limite des questions dogmatiques et pastorales. Sur la question biblique, qui doit retenir notre attention, les théologiens catholiques de France ne cessèrent de défendre contre les calvinistes les doctrines du concile, à quelques nuances près.

Avant de se rendre à Trente, le cardinal Charles de Lorraine (1525-1574) avait tenu le rôle de chef de l'Eglise gallicane au colloque de Poissy (août 1561)[1]. Ce concile national, considéré avec méfiance à Rome, avait été convoqué par la régente Catherine de Médicis au nom du jeune roi Charles IX ; elle faisait comparaître les chefs de la Réforme française devant les prélats du royaume, pour chercher un terrain d'entente entre les deux confessions dont la rivalité dégénérait en guerre civile. La doctrine réformée s'était affirmée déjà dans les conditions que les ministres protestants avaient posées à la discussion : 1. Le clergé catholique ne présidera pas, ne pouvant être juge et partie. 2. C'est au roi que revient la présidence d'un débat où s'affrontent ses sujets. 3. Le juge du différend sera « la seule parole de Dieu, contenue au vieil et au nouveau Testament, pour ce que notre foi ne peut être fondée que sur elle, et que là où il y aura difficulté sur les mots, on aura recours à l'hébreu pour le vieil et au grec pour le nouveau Testament ». 4. Les secrétaires seront désignés par chaque partie et les procès-verbaux devront être signés par l'une et l'autre. — Théodore de Bèze ayant commencé par présenter un éloquent résumé de la foi réformée, fit sur le rôle de la Bible la déclaration suivante :

Nous recevons l'Ecriture sainte pour une entière déclaration de tout ce qui est requis à notre salut. Et quant à ce qui se trouvera ès conciles ou livres des docteurs, nous ne pouvons ni devons empêcher que ne vous en puissiez aider, et nous aussi, pourvu qu'il soit fondé sur exprès témoignages de l'Ecriture. Mais pour l'honneur de Dieu, ne nous amenez point leur nue autorité, sans que le tout soit examiné sur cette pierre de touche, car nous disons avec saint Augustin : Que s'il y a quelque difficulté en l'interprétation d'un passage, le Saint-Esprit a tellement tempéré les saintes Ecritures, que ce qui est dit plus obscurément en un endroit, est dit ailleurs très clairement[2].

[1] Voyez article sur les *Guise* dans ESR. — HAUSER, *Les débuts*, p. 522. — IMBART, *Les origines*, IV, p. 376 ss. — BÈZE, *Histoire des Eglises réformées au royaume de France*. Sauf indication spéciale, j'emprunte à Bèze le récit du colloque de Poissy (I, p. 560 ss.).

[2] BÈZE, *Hist eccl.*, I, p. 571. Bèze parlait si bien que le cardinal en conçut de l'inquiétude et fit cette réflexion : « Plût à Dieu qu'il fût muet ou que nous fussions sourds ! » (V. ROSSEL, *Hist. litt.*, p. 99).

Le cardinal de Lorraine, qui était assisté par le docteur d'Espence, réfuta la harangue de Th. de Bèze ; nous n'avons pas à nous occuper de sa défense de l'eucharistie, mais bien de ce qu'il dit sur les règles de la foi. Il commença par affirmer, assez fièrement devant le jeune roi, l'autorité souveraine de l'Eglise : « Sire... Vous en êtes fils et non seigneur ; membre et non chef [1] ». C'est aux évêques, successeurs des apôtres, qu'appartient la juridiction spirituelle. La parole de Dieu se trouve « tant en écrits que par tradition des apôtres et de leurs successeurs » ; elle ne se confond pas avec la lettre des Ecritures. L'Eglise a existé avant le recueil sacré, c'est elle qui l'a constitué et c'est à elle qu'il appartient de l'interpréter. L'autorité de l'Eglise s'exerce par les conciles, qui sont infaillibles, car « le Saint-Esprit en est directeur, qui ne se contredit ». Cette certitude repose sur la promesse que Jésus a faite à ceux qui sont assemblés en son nom : s'il est au milieu de deux ou trois, il sera à plus forte raison avec un plus grand nombre légitimement assemblé.

Dans sa réplique [2], de Bèze continue à « requérir que l'Ecriture soit la pierre de touche pour examiner tout ce qui se fait et dit en l'Eglise ». La reine semble vouloir se mêler au débat ; elle invite son compatriote, le Florentin Pierre Martyr, devenu l'un des champions du calvinisme, à s'exprimer en italien. Alors intervient Lainez, général des jésuites, que le pape a envoyé au colloque : il donne à entendre qu'il n'appartient pas à la régente et au jeune roi de traiter les grandes questions de la religion ; elles sont du ressort du pape et du concile assemblé par lui ; c'est à Trente que les prélats et les théologiens devront en discuter [3]. — La reine obtint tout de même une formule de compromis, mais ce compromis fut aussitôt déclaré hérétique par la Faculté de Paris.

Avant de quitter Poissy, les prélats adoptèrent, le 13 octobre, des articles de réformation analogues à ceux de Trente, avec une profession de foi qui, sans doute, rassura le pape, car elle proclamait l'autorité des traditions à côté de celle des Ecritures, reconnaissait « une seule Eglise catholique et apostolique sous un souverain pontife, vicaire du Christ », et « détestait comme venin pernicieux toute nouveauté de doctrine, abominant toutes hérésies,

[1] Bèze, *ibid.*, p. 589. — [2] *Ibid.*, p. 619 ss.
[3] DTC, III, col. 1722 s. — Du Pin, *Nouvelle biblioth.*, XV, p. 170.

spécialement ayant en exécration celles de notre temps, à savoir de Luther, Zwingli et Calvin, hérésiarques... »

Les controverses firent fureur en France non seulement entre théologiens mais aussi dans le grand public. Le pape, qui avait interdit les ouvrages de polémique dans la langue du peuple, comprit qu'on ne pouvait s'en tenir à cette règle dans les pays où les catholiques vivaient mêlés aux hérétiques. Une des premières apologies du catholicisme écrites en français est « *Le Bouclier de la foy, extrait de la Sainte Ecriture, et des plus anciens Docteurs de l'Eglise,* par Nicolas Grenier, religieux de Saint-Victor, dédié au très chrétien roi de France Henri Deuxième. » La première édition parut à Anvers en 1547 [1], suivie de plusieurs autres. L'ouvrage se présente sous la forme d'un dialogue entre le Bien allant, un bon catholique qui se rend à Jérusalem, et le Mal allant, hérétique en route pour Babylone. Les réformés y sont traités avec mépris, comme gens « qui ne servent pas à notre Seigneur Jésus-Christ, mais à leur ventre ». Egarés par le vice et par l'orgueil, ils sont inaptes à comprendre les saintes Ecritures ; les persécutions contre eux sont légitimes, nécessaires : « Les hérétiques faussement s'attribuent le nom de martyrs quand ils sont exécutés pour leur hérésie : et la patience qu'ils semblent avoir procède de l'astuce du diable [2] ».

> La Bible ne se doit communiquer aux simples gens en français. Notre Seigneur a dit à ses apôtres, comme à gens élus à ce faire, comme à prélats et fondateurs de l'Eglise et docteurs : « Prêchez ». Il n'a pas dit : « Faites imprimer l'Evangile en tous langages... » Les apôtres ont fait des statuts et ordonnances qui ne sont point exprimés en l'Ecriture... L'Ecriture n'est point authentique sans l'autorité de l'Eglise... [3].

A cette époque sinistre des guerres de religion, nous trouvons parmi les apologistes du catholicisme, Gentian Hervet, René Benoist et quatre franciscains : Porthaise, Taillepied, de Chaffontaines, Feuardent. Signalons simplement quelques-uns de leurs écrits, dans lesquels ils font une place importante à la Bible. Gentian Hervet (1499-1584), humaniste et théologien français,

[1] POLMAN, *op. cit.*, p. 350. Polman discerne dans cet ouvrage l'influence de Jean Eck. Je cite l'édition de 1605. En réponse à Grenier, un calviniste français, G. de Bray, publia à Genève en 1562 : *Le baston de la foy chrestienne, propre pour rembarrer les ennemis de l'Evangile* (*Ibid.*, p. 256, n. 3).

[2] *Le Bouclier*, p. 388, 391. — [3] *Ibid.*, p. 131, 141, 360, 362.

fut précepteur de Reginald Pole en Angleterre. Il accompagna celui-ci plus tard au concile de Trente en qualité de docteur en théologie et de traducteur [1]. L'insuffisance de nos renseignements sur les séances des théologiens mineurs ne nous permet pas de savoir quelle part il prit aux débats, mais il écrivit, dans la première période du concile, un traité sur les traductions de la Bible en langue vulgaire. « Il se déclare nettement pour l'utilité et même la nécessité de semblables traductions [2]. » En marge du concile, sous la direction de Cervino, il collabore à la préparation de la nouvelle édition de la Vulgate et collationne le *codex Bezæ*, que Guillaume Du Prat, évêque de Clermont avait apporté à Trente. En France, le cardinal Charles de Lorraine l'associe à son œuvre de réforme et de réaction catholique, et le nomme chanoine de la cathédrale de Reims. Hervet assiste au colloque de Poissy et prend une part active à la polémique confessionnelle. Entre autres ouvrages, il donne une traduction d'un pamphlet de Lindanus : *Recueil d'aucunes mensonges de Calvin, Melanchthon, Bucere et autres nouveaux évangélistes* (Paris 1561), et une *Epistre envoyée à un quidam fauteur des nouveaux évangélistes en laquelle il est clairement monstré que hors de l'Eglise catholique n'y a nul salut* (Paris 1561) [3]. Dans ce dernier écrit, destiné à ramener les calvinistes de France à la vérité catholique, on retrouve les doctrines de la Contre-Réforme sur l'insuffisance de la Bible comme règle de foi, sur l'autorité des traditions et de l'Eglise, sur la légitimité des sept sacrements et du culte des images, avec les diatribes coutumières sur la mauvaise foi des hérétiques et la vie impure de leurs mauvais bergers. Cette épître, traduite en néerlandais, provoqua une spiritielle et savante réponse de Marnix de Sainte-Aldegonde : *De Biëncorf der H. Roomscher Kircke, La ruche de la sainte Eglise romaine* (1569). Sous prétexte de défendre les thèses mêmes de Hervet, Marnix montre qu'elles s'accordent souvent avec des doctrines notoirement hérétiques ou païennes, et qu'on peut les appuyer sur des textes bibliques... à condition d'interpréter ceux-ci d'une façon grotesque [4]. — René Benoist, curé à Paris [5], adversaire de

[1] CTr, V, p. 566 ss. — [2] DTC. VI, col. 1317. — [3] POLMAN, *op. cit.*, p. 144.
[4] *Ibid.*, p. 145.
[5] Voir PASQUIER, *René Benoist, le « Pape des Halles » (1521-1608)*. Paris 1913. — PANNIER, *L'Eglise réf. sous Henri IV*, p. 78, 252, 255, 371, 485, etc. — FERET, *La Faculté de théol.*, II, p. 130 ss. — POLMAN, *L'élément hist.*, p. 371, 377.

la Ligue et partisan des droits royaux, publie en 1564 trois *Epistres à Jean Calvin* dans lesquelles il montre que l'hérésiarque « répugne à la parole de Dieu » sur les questions des images, de la sainte Cène, des jeûnes et abstinences. Un autre opuscule a pour titre : *Réfutation des vains prétendus fondemens de certains lieux de l'Escriture sainte, desquels ordinairement les hérétiques abusent pour corrompre la foi des simples.* Plus importante, son *Exposition et résolution de certains lieux et passages... desquels les hérétiques abusent contre la foi catholique* (Reims 1565, Paris 1567). *Le triomphe et l'excellente victoire de la foy par le moyen de la véritable et toute puissante parole de Dieu, où est monstré le moyen certain et facile de pacifier les troubles présents* (Paris 1562). Benoist fit aussi, dans une intention polémique, une traduction française de *la Bible* (1566), dont nous parlerons plus loin. — Porthaise [1] publie à Paris, en 1567, *Les catholiques démonstrations sur certains discours de la doctrine ecclésiastique ensuivant l'Ecriture avec le consentement de l'Eglise universelle.* — Noël Taillepied, docteur en Sorbonne [2], donne en 1574 une *Brevis Resolutio sententiarum S. Scripturæ,* dans laquelle il s'efforce aussi de démontrer que les hérétiques s'appuient à tort sur l'Ecriture [3]. Il est aussi l'auteur d'un livre tristement célèbre sur la vie de Luther, que Bolsec rééditera quarante ans plus tard avec ses non moins célèbres vies de Calvin et de Théodore de Bèze. — Christophe de Cheffontaines [4], docteur en théologie et archevêque de Césarée, adversaire de la scolastique desséchante, suspect pour ses opinions sur la consécration de l'eucharistie [5], est l'auteur de plusieurs ouvrages contre les huguenots, entre autres *La défense de la foi de nos ancêtres...* (Paris 1570 ; 2e partie 1571). Il combat par la seule parole écrite de Dieu, ce qui ne veut pas dire, déclare-t-il, qu'il rejette les traditions, mais qu'il est obligé d'adopter cette méthode par l'extrême impudence et téméraire audace des hérétiques, qui en appellent toujours à l'Ecriture et rejettent et

[1] « A l'époque qui nous occupe, l'étude de la Bible était poussée très loin dans l'ordre de saint François » (POLMAN, *op. cit.*, p. 370). Voir A. DE SERENT, O. F. M., *Les Frères-Mineurs français en face du protestantisme au XVIe siècle,* dans *Etudes franciscaines* (1929), XLI, p. 225-243, 361-380, 473-516.

[2] FERET, *La Faculté de théol.*, II, p. 231. — [3] POLMAN, *op. cit.*, p. 350, 404.

[4] Voir ce nom dans BU. Cf. POLMAN, *op. cit.*, p. 376, etc.

[5] Il prétendait que la consécration ne réside pas dans la parole : « Ceci est mon corps », mais dans la prière qui précède (SIMON, *Lettres choisies,* II, p. 87 ss.).

méprisent tout le reste. — François Feuardent [1], ligueur fanatique, harcela les calvinistes et, dans une série d'ouvrages, dénonça chez eux 174 erreurs, puis 465, puis 666 et finalement 1400 dans sa *Theomachia calvinistica* (Paris 1604). L'un des plus connus de ses pamphlets écrits en français a pour titre *Entremangeries et guerres ministrales, c'est-à-dire haines, contradictions, accusations, condamnations, malédictions, excommunications, fureurs et furies des Ministres de ce siècle les uns contre les autres, touchant les principaux fondemens de la foy et religion Chrestienne* (Paris 1601). Voici un spécimen de son genre :

> Ils crient tous, la seule Ecriture, la seule Ecriture, la seule Ecriture nous peut juger et accorder. Et depuis soixante ans ils n'ont pu s'accorder ni du vrai sens de l'Ecriture, ni même du nombre des livres qu'ils disent être sainte et canonique Ecriture [2].

Plus tard, Bossuet défendra la même thèse, mais au lieu de dire « entremangeries », il dira « variations ». Le goût aura changé.

Un anonyme a voulu vulgariser les gros in-folio latins de Bellarmin par un petit ouvrage publié à Paris en 1598 sous le titre : *Formulaire des Controverses de Bellarmin, rédigé en forme de dialogue* [3]. Il dédie son ouvrage à Messire Nicolas de Harlay, chevalier, sieur de Sancy, conseiller du roi, intendant et contrôleur général des Finances, en le félicitant de sa conversion « de laquelle la France se sent fort honorée [4] ». Il se fait fort d'apporter une éclatante lumière qui pourrait

> offenser les yeux faibles et débiles de ceux qui ne voient que par les yeux d'un Luther et d'un Calvin, qui cherchent les ténèbres et cachent la lumière sous le boisseau, c'est-à-dire la vérité de la foi catholique sous l'obscurité des écritures, ou d'un esprit particulier, plutôt que de la mettre sur le chandelier et table de l'Eglise Catholique, Apostolique et Romaine, à laquelle seule appartient la décision des points de la foi et interprétation de l'écriture.

[1] Feret, *op. cit.*, II, p. 245 ss. — Polman, *op. cit.*, p. 351, etc.

[2] *Entremangeries*, p. 179.

[3] Bibliothèque de la Faculté libre de Lausanne. — Peut-être trouvera-t-on le nom de l'auteur dans cette déclaration du cardinal Du Perron « qu'il n'a cessé de conseiller la lecture des œuvres de Bellarmin, et qu'il les a même fait traduire en français par son secrétaire Châtillon » (Feret, *Le card. Du Perron*, p. 289).

[4] Sur cette retentissante conversion obtenue par Du Perron, voyez Feret, *ibid.*, p. 144-147. D'Aubigné en a fait une satire : la *Confession de Sancy*.

Comparer l'Ecriture au boisseau sous lequel les protestants cachent la vérité catholique, cela ne manque pas de hardiesse. Dans un français moins clair que le latin de Bellarmin, et par des « théorèmes et propositions très manifestes » qui ne valent pas ceux de l'illustre jésuite, notre vulgarisateur s'attache à montrer quelle est la règle de la foi : l'Ecriture ne remplit pas les conditions requises, mais bien l'Eglise. « Donc il n'y a point d'autre règle de foi que l'Eglise », telle est la conclusion de tout l'ouvrage.

L'auteur vante en cours de route « cette grande lumière de l'Eglise gallicane, Monsieur l'Evêque d'Evreux », c'est-à-dire le fameux Du Perron (Jacques Davy, 1556-1618) [1]. Avec lui, la controverse se mêle étroitement aux événements historiques qui marquent la fin du XVIe siècle en France. Du Perron était calviniste, lorsqu'il fut appelé par Henri III à la fonction de lecteur royal [2]. Ses brillantes qualités le firent apprécier à la cour. Orateur laïque, il se faisait fort de prouver tour à tour l'existence et la non-existence de Dieu ! Une facilité aussi avantageuse devait singulièrement servir sa fortune. Sa conversion au catholicisme lui ouvrit la voie aux plus grands honneurs. Entré dans les ordres, il devint évêque d'Evreux, puis archevêque de Sens ; il reçut du pape le chapeau de cardinal et du roi le titre de grand aumônier de France. Il joua un rôle décisif dans la conversion de Henri IV et dans les négociations qui s'ensuivirent avec la cour de Rome, jusqu'à la complète réconciliation. Il ramena un grand nombre de réformés à la foi romaine et s'orienta de plus en plus vers l'ultramontanisme. Après la mort de Henri IV, il se fit le champion du concile de Trente, des jésuites, de l'autorité absolue du pape.

Au printemps 1593, il tint avec les ministres Rotan, Béranet, Morlas et d'autres, la conférence de Mantes, qui devait servir à éclairer la religion du roi [3]. Le résultat était donné d'avance. Le

[1] FERET, *Le cardinal Du Perron.*

[2] LEFRANC mentionne ce fait bien qu'il ne fasse pas figurer Du Perron dans la liste des lecteurs royaux. En qualité de grand aumônier il eut plus tard la haute direction du Collège royal (*Hist. du Collège de France*, p. 234, 381, 244, 350).

[3] FERET, *Henri IV et l'Eglise*, p. 38 ss. — GARNIER, *Agrippa d'Aubigné*, II, p. 78 ss. « Le metteur en scène de la pièce est l'évêque d'Evreux... Il a pour compères des pasteurs faméliques et ambitieux, qui ont flairé dans la conversion du roi, s'ils y aidaient, un bon moyen de parvenir, et qui offrent à l'évêque, dans des discussions théologiques truquées, des triomphes faciles... » M. Garnier résume par ces mots ce qu'Agrippa d'Aubigné appelle *la ruse de Mantes*, dans sa *Confession de Sancy*.

Conseil du roi avait lui-même formulé la question à résoudre : toute la doctrine chrétienne se trouve-t-elle contenue dans les saintes Ecritures? Les ministres répondaient par l'affirmative, et se basaient sur la parole de saint Paul, II Tim. 3 : 16, 17. Du Perron affirmait que ce texte ne saurait prouver la suffisance des Ecritures, car il n'y est question que de leur utilité, et l'apôtre n'y parle que de l'Ancien Testament [1] ; de plus, l'Ecriture doit être interprétée par une autorité légitime extérieure, qui ne peut être que l'Eglise. En avocat fort habile, Du Perron obtint des ministres l'aveu qu'on pouvait être sauvé en restant catholique, et lui, comme catholique, déclarait qu'on ne peut être sauvé dans le protestantisme. Ce qui fit conclure à Henri IV « qu'il valait mieux se ranger à cette Eglise, dans laquelle tous demeuraient d'accord qu'il pouvait faire son salut, que dans celle où la moindre partie l'assurait [2] ». Même parmi les ministres, il y en eut un qui se rangea à ce parti avantageux : Palma Cayet, qui devait devenir historiographe du roi et grand controversiste.

La même question fut reprise en 1597 dans des conférences entre Du Perron et le ministre Tilenus, Allemand d'origine, alors précepteur du jeune comte de Laval, et peu après professeur de théologie à Sedan [3]. Tilenus raconte [4] que la dispute dura plusieurs jours et que le prélat avoua qu'il n'y a point de preuve démonstrative en l'Ecriture de la plupart des articles de foi en litige, tels le sacrifice de la messe, l'invocation des saints, la prière pour les morts, la vénération des images, la confession auriculaire, l'extrême onction, les pénitences, les indulgences. « En quoi je ne le trouvai pas d'accord avec plusieurs docteurs de son parti », qui prétendent trouver ces choses dans la Bible. Par contre, Du Perron croyait pouvoir établir par la Bible certaines doctrines que d'autres avouaient ne pouvoir justifier que par la tradition, telles la transsubstantiation, le mérite des œuvres, la primauté du pape, le purgatoire.

Peu de temps après, paraissait le *Discours recueilly par le sieur*

[1] Sur ce point, Richard Simon donne tort à Du Perron en même temps qu'aux traducteurs de Port-Royal (*Nouv. observ.*, p. 106-109).

[2] DUPLEIX, *Hist. de Henry le Grand* (1635), p. 119, citée par FERET, *op. cit.*, p. 54. Pour récompenser Du Perron du service rendu à cette occasion, le roi le nomma à l'évêché d'Evreux (article *Du Perron* dans ESR).

[3] FERET, *Le card. Du Perron*, p. 141. — PANNIER, *L'Eglise réf. sous Henri IV*, p. 80, 253.

[4] *Response à un Traicté du sieur Du Perron.* La Rochelle 1598.

de Beaulieu des propos que M. l'évesque d'Evreux tint à M. de Sancy sur l'authorité et la nécessité des Traditions apostoliques (1597). Dans ces quelques pages, Du Perron se contente de citer quelques pratiques et croyances, tant de l'ancienne alliance que de la nouvelle, qui ne reposent sur aucun enseignement scripturaire, mais seulement sur la tradition. Chez les Juifs : les croyances à l'immortalité de l'âme, à la résurrection des corps, au jugement final, au paradis, à l'enfer, à la création et à la hiérarchie des anges et des diables. Chez les chrétiens (pour ne citer que les traditions communes aux protestants et aux catholiques) : le baptême des petits enfants, la validité du baptême conféré par les hérétiques, la doctrine du Saint-Esprit procédant du Père et du Fils. Ainsi se trouve prouvée, par les seuls faits, la thèse que « la Parole de Dieu non écrite, que nous appelons Tradition apostolique, est de même force et autorité que l'Ecriture ; et sans elle, la seule Ecriture n'est pas suffisante pour réfuter toutes les hérésies [1] ». — Tilenus, rééditant cet opuscule pour le faire suivre d'une réfutation, l'intitula *Traicté de l'Insuffisance de l'Escriture sainte, et de la nécessité et authorité des Traditions non écrites* (La Rochelle, 1598). Du Perron qualifia d'imposture le titre que Tilenus avait donné à son traité [2]. Il publia une *Réfutation* (octobre 1601) dans laquelle il déclarait qu'il y a deux sortes de suffisances, l'une immédiate et l'autre médiate ; dire que l'Ecriture n'est pas suffisante immédiatement et par soi seule, ce n'est pas proclamer l'insuffisance médiate ; il la compare à un coffre rempli de trésors, mais la clef du coffre ne se trouve qu'entre les mains des pasteurs légitimes de l'Eglise.

Fidèle à sa méthode, Du Perron utilisa la tradition dans son *Bref Traicté de l'Eucharistie, fait en l'an 1597 pour la conversion de M. de Sancy*. L'illustre personnage avait abjuré solennellement dans la chapelle des jésuites, rue Saint-Antoine à Paris ; l'absolution lui fut donnée par le légat du Saint-Siège, et Clément VIII envoya à l'évêque d'Evreux un bref de félicitations daté du 5 juin 1597 [3]. — Du Perron continua à bien mériter du catholicisme dans des conjonctures difficiles. L'Edit de Nantes (1598) semblait mettre les huguenots sous la protection royale, à l'abri des attaques du catholicisme [4]. Le pape consterné manda auprès

[1] L'argument n'était pas nouveau ; on l'avait entendu à la dispute de Lausanne, au concile de Trente, au colloque de Poissy.

[2] Feret, *Le card. Du Perron*, p. 250, 253. — [3] *Ibid.*, p. 147.

[4] Vienot, *Hist. de la Réforme française*, I, p. 453 ss.

de lui les ambassadeurs français pour leur faire savoir « la grande affliction qu'il avait » au sujet de l'Edit qui avait été porté « en faveur des hérétiques et au préjudice de l'Eglise catholique [1] ». Henri IV cependant allait servir puissamment la cause catholique en France. N'avait-il pas signé la profession de foi de Trente? et dans les promesses jurées lors de son sacre, le 23 juillet 1593, n'y avait-il pas celle-ci : *Item de terra mea ac juridictione mihi subdita universos hæreticos ab Ecclesia denotatos pro viribus bona fide exterminare* [2] *studebo?* Ce n'est point par un coup de force, c'est « pied à pied » qu'il voulait atteindre son but, comme il l'expliquait au clergé inquiet : « Je ferai en sorte, Dieu aidant, que l'Eglise sera aussi bien qu'elle était il y a cent ans [3] ». Quels qu'aient pu être les sentiments secrets de Henri IV, il ne négligea rien pour procurer le redressement du catholicisme en France et pour ramener les huguenots au giron de l'Eglise romaine. Pour réaliser ses desseins, il organisa la conférence de Fontainebleau (1600), où s'affrontèrent en sa présence Du Plessis Mornay et Du Perron, au milieu d'une mise en scène destinée à faire impression sur tout le pays [4]; le roi avait besoin de donner aux catholiques, encore méfiants, un gage de la sincérité de sa conversion. La discussion porta sur les citations patristiques utilisées par Du Plessis dans son fameux *Traité de l'Eucharistie* (1599), dans lequel il avait voulu prouver que la messe était inconnue des anciens Pères. « Tout se passa avec une complète absence de loyauté », dit M. Raoul Patry [5]. Sur cinq mille citations, Du Perron en choisit soixante dans lesquelles il dénonçait des inexactitudes. Du Plessis, dépourvu des secours nécessaires, ne put se justifier, et les catholiques triomphèrent. Le roi se déclara ravi de cette méthode par laquelle, disait-il, « nous ramènerons plus de séparés de l'Eglise en un an que par une autre voie en cinquante [6] ».

[1] FERET, *Henri IV et l'Eglise*, p. 431.

[2] FERET (*ibid.*, p. 148) fait observer qu'*exterminare* ne signifie pas exterminer mais chasser, bannir. Mais Bossuet traduira bien par « exterminer ». Voir sa *Politique*, l. VII, art. v, propos. 18.

[3] Article *Henri IV* dans ESR.

[4] DAGENS (*Correspondance du card. Pierre de Bérulle*, I, p. xv) admet que le roi voulait, par cette mise en scène, donner au pays méfiant l'assurance qu'il était désormais réellement catholique.

[5] *Philippe Du Plessis-Mornay*, p. 390. Cf. POLMAN, *op. cit.*, p. 269.

[6] On trouve un résumé de cette conférence dans STROWSKI, *François de Sales*, p. 16 ss. — La conversion de Henri IV donna beaucoup de poids aux arguments des théologiens catholiques. Nombreuses furent les conversions. On vit alors fleurir tout une littérature de convertis « ci-devant ministres de la religion prétendue réformée ».

Dans les dernières années de sa vie très active, le cardinal Du Perron se consacra à l'achèvement de grands ouvrages qui furent publiés après sa mort : la *Réplique au roi d'Angleterre* (1620), le *Traité sur l'Eucharistie* (1622), les *Ambassades et Négociations* (1623). Le premier nous intéresse particulièrement. Du Perron, à la demande de Henri IV, y réfute l'ouvrage par lequel Jacques Ier d'Angleterre défend la foi anglicane. Les quatre points principaux sur lesquels le roi d'Angleterre se sépare de la communion de l'Eglise sont : 1. la présence réelle dans l'eucharistie, 2. le sacrifice de la messe, 3. les prières pour les morts, 4. l'invocation des saints. — Du Perron s'efforce de prouver que ces doctrines se trouvent déjà chez les Pères des quatre premiers siècles, et qu'on n'est pas catholique, fût-on roi d'Angleterre, lorsqu'on repousse des croyances si fermement établies par la tradition apostolique [1]. — Cueillons quelques arguments illustrant l'usage que Du Perron fait de la Bible :

La parole de Jésus : « Tu es Pierre... » s'applique, selon le roi Jacques, à tous ceux qui, comme Pierre et les autres apôtres, possèdent la vraie foi en Christ. Du Perron reconnaît que cette interprétation se rencontre dans les écrits des Pères ; mais on y trouve aussi celle qui fait de la personne même de Pierre le fondement de l'Eglise. Ces deux interprétations ne s'excluent pas l'une l'autre :

Car ils entendent que l'Eglise, pour parler le langage de l'Ecole, est fondée causalement sur la confession de Pierre, et formellement sur le ministère de la personne de Pierre ; c'est-à-dire que la confession de Pierre a été la cause pour laquelle Christ l'a choisi, afin de le constituer fondement du ministère de son Eglise... La différence de ces deux expositions est que l'une est immédiate et l'autre médiate ; l'une est directe, l'autre collatérale ; l'une littérale, l'autre morale ; l'une originale et perpétuelle, et l'autre accessoire et temporelle ; l'une consignée dès le commencement, l'autre introduite par occasion [2].

Et voici encore une autre interprétation qui ne manque pas de sel : après avoir reconnu que la véritable Eglise, toujours irréprochable dans sa foi, a souvent laissé fort à désirer dans sa conduite, Du Perron déclare qu'il y a d'autant plus de mérite à persévérer dans la communion de l'Eglise que ses représentants sont plus indignes : car, dit-il,

[1] *Réplique*, p. 18. — [2] *Ibid.*, p. 447.

tant qu'elle résidera en ce monde, elle chantera toujours ce verset du Cantique : *Je suis noire mais je suis belle* ; c'est-à-dire, noire quant aux mœurs, mais belle quant à la doctrine [1].

Tout un livre de la *Réplique* est consacré à *l'usage de la langue inconnue au service de l'Eglise*. En opposition à la doctrine anglicane, l'auteur pose en principe :

que c'est une nécessité naturelle, imposée par la condition des choses humaines, que le service de toute religion qui a quelque durée, soit fait en langue inconnue au simple peuple... La constance, majesté et dignité des choses divines, et le respect qui leur doit être déféré, veut qu'il ne s'y change rien... [2]

Il n'est pas du tout nécessaire que le service divin soit compris pour qu'il produise ses effets ; les prières de l'Eglise s'adressent à Dieu, non au peuple. Pour l'instruction des ignorants, il y a le prône, le sermon, l'homélie. L'extrême diversité et les variations continuelles des dialectes vulgaires rompraient l'unité ecclésiastique et exposeraient les textes sacrés à de lamentables et ridicules dégradations. Ce sont les apôtres eux-mêmes qui ont institué les offices divins dans les langues sacrées, le grec en Orient, le latin en Occident ; alors déjà, le peuple ne comprenait pas ces langues [3]. Du Perron fait valoir aussi les difficultés inhérentes à la lecture des livres sacrés, une infinité de choses, dit-il, qu'il est plus utile aux infirmes d'entendre de la bouche de l'Eglise, avec les explications et solutions qu'elle y donne, que de les lire directement. Il fait preuve de clairvoyance dans l'énumération de ces difficultés : ce sont de celles qu'Erasme avait déjà repérées, que Fénelon signalera avec inquiétude, et que Voltaire exploitera avec perversité, difficultés d'ordre historique, moral ou doctrinal [4].

Le cardinal Du Perron passait, de son temps, pour un incomparable défenseur du catholicisme. Bossuet dira de lui : « Ce rare et admirable génie dont les ouvrages, presque divins, sont les plus fermes remparts de l'Eglise contre les hérétiques modernes [5] ». Mais Du Perron lui-même aimait à rendre hommage à une force plus grande que la sienne, d'une qualité plus secrète,

[1] *Ibid.*, p. 521. — [2] *Ibid.*, p. 930.

[3] En quoi le savant cardinal « certainement se trompe », dira un jour ARNAULD, *De la lecture de l'Ecr. sainte*, p. 143. Cf. p. 131, 149.

[4] *Réplique*, p. 950-953.

[5] *Panégyrique de s. François de Sales*, fin de la première partie.

celle de François de Sales. « Je peux bien convaincre les hérétiques », disait-il, « mais c'est à Monsieur de Genève à les persuader et à les convertir [1]. »

Avant de devenir le maître le plus influent de la vie spirituelle au XVII[e] siècle, François de Sales, dans une première partie de sa carrière, qui appartient encore au XVI[e], fut l'un des adversaires les plus ardents du calvinisme et l'un des champions les plus habiles de la Contre-Réforme. Jeune prêtre d'une trentaine d'années, plein de talents et de ferveur, il avait été chargé par le duc de Savoie de la difficile mission de reconquérir au catholicisme le Chablais, où les Bernois avaient introduit la Réforme pendant qu'ils occupaient le pays de 1536 à 1564. Comme les Chablaisiens ne montraient aucun empressement à redevenir catholiques et refusaient d'écouter le missionnaire envoyé par leur Seigneur, François de Sales prit le parti, dans les années 1595 et 1596, d'afficher sur les places publiques et de faire distribuer de brèves dissertations sur les principales matières controversées. Il composa ainsi, en pleine action, un ouvrage remarquable, auquel il ne mit jamais la dernière main [2]. La voie mystique dans laquelle il s'engagea de plus en plus, et ses devoirs d'évêque de Genève, à partir de 1602, l'éloignèrent des polémiques, pour lesquelles il se sentait moins d'enthousiasme. Longtemps après sa mort, les feuillets du Chablais furent retrouvés au château de la Thuille [3] ; ils servirent au procès de canonisation, et une partie d'entre eux fut publiée en 1672. L'ouvrage complet ne parut qu'en 1892 [4]. Destinée à l'action directe sur le peuple, cette œuvre a un cachet particulier de vie et de spontanéité. L'ouvrage aurait pu exercer une influence considérable, si sa publication n'avait pas été si tardive [5]. Quand il parut, le clergé

[1] *Ibid.* Ce mot a souvent été cité. Voir Sainte-Beuve, *Port-Royal*, II, p. 178.

[2] Ce qu'en dit le DTC à l'article *Controverses* (III, col. 1726 s.) ne repose sur aucun document sérieux.

[3] François de Sales, *Oeuvres*, I, p. cxii.

[4] Dans le tome premier des *Oeuvres complètes*.

[5] Un autre écrit du saint y suppléa dans une certaine mesure, c'est un traité anonyme, écrit en latin sur les principales matières de controverses, pour servir d'introduction au *Codex Fabrianus* (Lyon 1606) du sénateur savoyard Antoine Favre, illustre juriste et grand ami de François de Sales. Ce *Code savoisien*, comme on l'appelle parfois, connut plusieurs éditions ; son crédit considérable assura sans doute un certain rayonnement à l'Introduction qui avait pour but de définir et de confondre l'hérésie. Elle a été publiée dans le tome XXIII[e] des *Oeuvres complètes* du saint (Vol. II des *Opuscules*), Annecy 1928. Voyez surtout les pages 79-84, 182-198.

de France était sur le point d'obtenir la révocation de l'Edit de Nantes, et les raisons théologiques allaient céder le pas à la raison du plus fort.

En écrivant les *Controverses,* François n'avait pas beaucoup de livres à sa disposition : il se sert principalement de la Bible, des *Disputationes* de Bellarmin et de quelques livres hérétiques. Ayant affaire à des calvinistes, il accentue autant que possible l'autorité des divines Ecritures. Il invoque constamment leur témoignage comme décisif, les citant un millier de fois. « Il se sert habituellement de la Vulgate, mais ne perd jamais de vue l'original grec du Nouveau Testament : il en cite quelquefois les paroles mêmes, quelquefois aussi il le traduit, soit en latin, soit en français [1]. » Il se garde bien de parler d'une insuffisance des Ecritures, comme il l'explique à un Père jésuite [2] :

J'aimerais mieux avouer que l'Ecriture est très suffisante pour nous instruire de tout, et dire que l'insuffisance est en nous, qui, sans la Tradition et sans le magistère de l'Eglise, ne saurions nous déterminer du sens qu'elle doit avoir... Car en cette sorte, la chose demeurant la même, l'explication est plus spécieuse et plausible à ceux aux oreilles desquels on ne fait que crier que nous méprisons les saintes Lettres.

On saisit ici sur le vif la prudence de François : il évite les affirmations trop absolues qui pourraient rebuter ceux qu'il cherche à gagner. Ses adversaires, décontenancés par cette tactique, lui reprochaient parfois « de ne pas parler à la papiste [3] ». Les calvinistes ne pouvaient que lui donner raison quand il disait :

La foi chrétienne est fondée sur la Parole de Dieu... La foi qui s'appuie ailleurs n'est pas chrétienne : donc la Parole de Dieu est la Règle de bien croire... La Sainte Ecriture est tellement Règle de notre créance chrétienne, que qui ne croit tout ce qu'elle contient, ou croit quelque chose qui lui soit tant soit peu contraire, il est infidèle [4].

Mais tournons la page, et nous verrons que l'habile polémiste repousse la thèse protestante qui fait de la Bible la pierre de touche de la foi chrétienne :

[1] *Oeuvres,* I, Préface de dom B. MACKEY, p. CXX.
[2] Lettre du 17 août 1609. *Oeuvres,* XIV, p. 191. — [3] *Oeuvres,* I, p. 3.
[4] *Ibid.,* p. 144-148.

Qui me fera voir cette Ecriture en sa naïve couleur ? car le col de cette colombe change autant d'apparences que ceux qui la regardent changent de postures et distances... Mon Dieu, qui nous mettra hors de doute ? Il ne faut plus dire la pierre de touche... il faut que ce soit quelqu'un qui la manie, et fasse la preuve lui-même de la pièce... Si l'Ecriture est le sujet de notre différend, qui la réglera ?... Il faut donc, outre cette première et fondamentale Règle de la Parole de Dieu, une autre seconde Règle par laquelle la première nous soit bien et duement proposée, appliquée et déclarée... [1]

Tournons encore la page, et nous trouverons qu'il y a en définitive huit règles de la foi : l'Ecriture, la Tradition, l'Eglise, les Conciles, les Pères, le Pape, les Miracles, la Raison naturelle. « Au reste, qui voudrait réduire toutes ces règles en une seule, dirait que l'unique et vraie Règle de bien croire, c'est la Parole de Dieu, prêchée par l'Eglise de Dieu [2]. » — On voit que François de Sales, tout en proclamant la souveraine autorité des Ecritures, prend ses précautions. Il réserve à l'Eglise le droit de les expliquer. Mais dans l'Eglise, à qui revient la décision dernière ? Par une implacable logique, la doctrine catholique sur les Ecritures aboutit à la proclamation de l'infaillibilité du pape. François de Sales a formulé ce dogme avec une précision qui ne laisse rien à désirer. Le feuillet qui renferme cette démonstration a été retrouvé pendant les délibérations du concile du Vatican ; il exerça, paraît-il, une influence considérable sur les membres hésitants de la haute assemblée. Le « confirmateur infaillible », c'est donc le pape.

Cela n'empêche pas notre missionnaire de se poser en défenseur de la Bible, mais contre les hérétiques auxquels il reproche tout une série de « violations des saintes Ecritures ». La principale est de prétendre interpréter la Bible par le témoignage intérieur du Saint-Esprit :

O Dieu, quelle cachette, quel brouillard, quelle nuit !... Accordez un peu, je vous prie, ce saint esprit, qui ôte dans le cerveau de Luther ce qu'il remet dans celui de Calvin [3].

Et n'est-il pas absurde qu'une « lavandière se vante d'entendre aussi bien l'Ecriture que saint Bernard [4] » ? Aussi François de Sales dénonce-t-il les traductions françaises, allemandes, polo-

[1] *Ibid.*, p. 205 s., 144. — [2] *Ibid.*, p. 147. — [3] *Ibid.*, p. 169, 172. — [4] *Ibid.*, p. 189.

naises et autres comme « l'un des plus pregnants artifices de l'ennemi du christianisme [1] ». Cela nous donne à penser que les versions catholiques, dont nous parlent si volontiers les modernes apologistes du catholicisme, ne jouaient pas un grand rôle dans le diocèse de Genève à cette époque. « L'Ecriture sainte, passant par tant de divers verseurs, en tant de versions et reversions, ne peut qu'elle ne s'altère [2]. » Ce qui provoque surtout l'indignation de notre auteur, c'est qu'à Genève « un garçon de boutique se joue au chant des psaumes » en servant ses clients :

On chante la rimaillerie de Marot, comme Psaumes de David... N'est-ce pas une profanation et violation extrême d'avoir laissé à cette cervelle éventée un jugement de si grande conséquence, et puis suivre aussi étroitement le triage d'un bateleur, ès prières publiques ? [3]

François de Sales veut qu'on s'en tienne, pour l'usage de la Bible, à la discipline du concile de Trente. En 1877, le pape Pie IX l'a élevé au rang de docteur de l'Eglise et déclaré que, dans le livre des *Controverses* se trouve une démonstration complète de la foi catholique. Son enseignement fait donc autorité dans l'Eglise romaine.

Il est piquant de voir François de Sales invoquer plusieurs fois le témoignage du sieur Montaigne, « ce docte profane », dont il goûtait fort l'esprit. Il cite de lui le texte suivant, qui mérite de figurer à notre dossier :

Ni n'est certes raison de voir tracasser par une salle et par une cuisine le saint Livre des sacrés mystères de notre créance : ce n'est pas en passant et tumultuairement qu'il faut manier un étude si sérieux et si vénérable ; ce doit être une action destinée et rassise, à laquelle on doit toujours ajouter cette préface de notre office, *Sursum corda*, et y apporter le corps même, disposé en contenance qui témoigne une particulière attention et révérence... La liberté à chacun de dissiper une parole si religieuse et importante à tant de sortes d'idiomes, a beaucoup plus de danger que d'utilité [4].

Ces paroles sont tirées du chapitre des *Prières*, dans lequel l'auteur des *Essais* s'élève avec une verve méprisante contre « l'usage promiscue, téméraire et indiscret, des saintes et divines chansons que le Saint-Esprit a dictées à David ». Il va jusqu'à dire de la Bible :

[1] *Ibid.*, p. 179. — [2] *Ibid.*, p. 180. — [3] *Ibid.*, p. 185. — [4] *Ibid.*, p. 182.

Ce n'est pas l'étude de tout le monde ; c'est l'étude des personnes qui y sont vouées, que Dieu y appelle ; les méchants, les ignorants s'y empirent : ce n'est pas une histoire à conter ; c'est une histoire à révérer, craindre et adorer.

Accordons en passant une pensée à Pierre Charron (1541-1603), ami et disciple de Montaigne qui, mieux encore que son maître, conciliait en sa personne le scepticisme philosophique et le culte de l'autorité ecclésiastique [1]. On aurait tort de s'étonner de cet alliage ; n'y a-t-il pas un fond de scepticisme dans le recours résolu à l'autorité ? On enferme la vérité religieuse dans une cuirasse de logique, parce qu'on ne croit pas qu'elle puisse subsister autrement. C'est parce qu'on désespère de parvenir à une certitude (voyez le *Traité de la Sagesse*), que l'on démontre la nécessité de croire comme le commande l'Eglise (voyez les *Trois Vérités*) [2]. Charron n'a pas assez confiance au Dieu vivant, pour admettre qu'il suffise de lire pieusement la Bible si l'on veut trouver la vérité et le salut. La règle souveraine de la vérité chrétienne, c'est l'Eglise, qui ne peut errer ; il suffit donc de montrer quelles sont les marques de l'Eglise :

Par là l'on coupe au pied toutes les autres disputes, qui sont infinies et interminables. Et tout est vidé en un coup par celle-ci. Car les hérétiques, en dépit d'eux, sont forcés de confesser qu'il faut demeurer en l'Eglise, que hors d'icelle n'y a point de salut, et que c'est à elle qu'il faut obéir : par quoi l'ayant une fois trouvée, il n'y a plus que tenir : *il faut s'arrêter là sans plus disputer ou douter, sinon croire et simplement obéir* [3].

Ce mot du chanoine Charron résume bien toute la controverse du XVIe siècle. Mais il y avait en France et ailleurs des croyants sincères qui ne pouvaient se résoudre à croire et à obéir aveuglément à l'Eglise romaine. Les paroles ne suffisant pas à réduire ces rebelles, coupables de lèse-Eglise, on eut recours à d'autres moyens.

[1] SABRIÉ, *De l'humanisme au rationalisme. Pierre Charron.* Cf. BREMOND, *Autour de l'humanisme*, p. 68 ss. — STROWSKI, *Pascal et son temps*, I, p. 161 ss., surtout p. 173.

[2] Ouvrage dirigé contre Du Plessis-Mornay (DTC, I, col. 1539).

[3] Cité par SABRIÉ, *op. cit.*, p. 207. C'est moi qui souligne.

CHAPITRE IV

Mesures de répression.

Pro causa Dei sævire non crudelitas sed pietas.
PERESIUS AIALA.

Denique haereticis obstinatis beneficium est, quod de hac vita tollantur... Saepe utile est occidi.
BELLARMIN.

Les humanistes qui se mirent à étudier librement la Bible au XVe et au XVIe siècles sentaient plus ou moins le fagot. Ils étaient exposés à des censures, à des persécutions, à la mort même. L'Eglise disposait contre eux d'une arme redoutable forgée au moyen âge : l'Inquisition. Ce mot sinistre rappelle d'innombrables violences commises au nom du Christ. Par une incroyable aberration, l'Inquisition reçut le nom de Saint-Office. Sa justification se trouvait dans la théologie de saint Thomas d'Aquin, par le raisonnement suivant : l'hérésie est le plus grand des crimes, elle mérite donc les châtiments les plus sévères ; pour sauver les âmes, il ne faut pas hésiter à détruire les corps ; pour protéger les innocents de la pire des contagions, et pour défendre l'Eglise de Dieu, le devoir s'impose de faire disparaître les hérétiques [1]. On passe aujourd'hui pour un homme de mauvais goût, lorsqu'on s'indigne contre cette méthode authentiquement catholique ; aussi essayerons-nous d'exposer calmement les faits.

Quand, par l'imprimerie, les livres commencèrent à se multiplier, le danger d'hérésie augmenta. « L'Inquisition adopta comme règle de tenir pour véhémentement suspect d'hérésie

[1] LEA, *Histoire de l'Inquisition au moyen âge*, I, p. 236 (pagination de l'édition originale).

quiconque, ayant entre les mains un livre hérétique, ne brûlait pas ce livre aussitôt ou ne le livrait pas avant huit jours à son évêque ou à l'inquisiteur. La traduction en langue vulgaire d'une partie quelconque de l'Ecriture était également interdite [1]. » Mais l'Inquisition avait perdu de sa puissance [2]. Dans certains pays, principalement en Allemagne, elle était tombée dans un complet discrédit. Aussi la presse répandait-elle un flot d'idées nouvelles. L'Eglise était en danger. La papauté tenta de réagir. Les premières mesures restrictives furent prises par des papes de fort mauvaise réputation : Sixte IV (en 1479) [3] et Innocent VIII. Ce dernier, dans la bulle *Inter multiplices*, du 17 novembre 1487, défendit, sous peine d'excommunication majeure, l'impression d'aucun livre sans le visa du Maître du Sacré Palais ou de son représentant : « Si l'impression des livres, » disait-il, « est chose très profitable, quand elle augmente le nombre des livres utiles et approuvés, elle devient très condamnable si, par une industrie perverse, elle fournit le moyen d'en répandre de pernicieux [4] ». Il est fort regrettable que ce pape n'ait pas appliqué une règle si excellente à sa trop fameuse bulle de 1484 *Summis desiderantes affectibus*, « par laquelle... il donnait plein pouvoir aux inquisiteurs de procéder, par l'incarcération et par d'autres peines appropriées, contre les personnes des deux sexes qui, en vertu d'un pacte avec le démon, causent du dommage à hommes et bêtes [5] ». Regrettable aussi qu'il ait couvert de son autorité le sinistre livre contre les sorcières, le *Malleus maleficarum*, composé à sa demande par deux inquisiteurs allemands [6].

Alexandre VI Borgia, le 1er juin 1501, adressait à son tour à quelques évêques de Germanie une constitution qui imposait aux imprimeurs l'obligation de soumettre à la censure les ouvrages qu'ils éditaient [7] :

Il faut employer des remèdes opportuns pour que les imprimeurs cessent de reproduire tout ce qui est contraire ou opposé à la foi catho-

[1] *Ibid.*, III, p. 613. — [2] *Ibid.*, III, p. 648. — [3] RE, III, p. 523.

[4] Rodocanachi, *La Réforme*, II, p. 153. Ce document est mentionné aussi par l'abbé Kiselstein, dans un opuscule sur *L'Index* (Liège, « La pensée catholique », 1927), p. 5.

[5] Vuilleumier, *Hist. de l'Eglise réf. du Pays de Vaud*, II, p. 708. — Mirbt, *Quellen*, n° 408, p. 244.

[6] *Ibid.* Cf. Lea, *op. cit.*, III, p. 543.

[7] Pastor, *Hist. des papes*, VI, p. 144. — Reusch, *Der Index*, I, ch. 5. — Boudinhon, *La nouvelle législation de l'Index*, p. 35.

lique, ou susceptible d'engendrer le scandale dans l'esprit des fidèles. C'est pourquoi, Nous, qui tenons sur la terre la place de Celui qui est descendu du ciel pour éclairer l'intelligence humaine et exterminer les ténèbres de l'erreur...[1], Nous voulons, sans plus de délai, Nous opposer à ce détestable fléau, comme Nous y oblige la charge que Nous avons reçue d'en-haut.

Le pape Léon X, tout ami qu'il fût des lettres et des arts, chercha à rendre universelles ces mesures restrictives par la bulle *Inter sollicitudines*, du 4 mai 1515, émanée de la dixième session du concile de Latran :

Pour ne pas laisser une invention salutaire, apte à procurer la gloire de Dieu, l'augmentation de la foi et la propagation des connaissances utiles, servir à des fins contraires et nuire au salut des fidèles, Nous avons cru devoir porter notre attention sur l'impression des livres, afin qu'à l'avenir les épines ne croissent pas avec le bon grain et les poisons ne soient pas mêlés aux remèdes... [2]

Par la bulle *Exsurge Domine*, du 15 juin 1520, Léon X interdit nominativement les ouvrages de Luther ; il y cite abondamment la sainte Ecriture dont l'interprétation a été méprisée par des hommes que le père du mensonge a pervertis, et qui, d'après la méthode des maîtres de l'erreur, s'appliquent à fausser la Bible pour la mettre en opposition avec l'Esprit saint [3]. L'effigie du réformateur et ses écrits furent solennellement brûlés à Rome le 12 juin 1521 [4].

Mais ces mesures arrivaient trop tard, écrit Lea. « Le mécanisme de persécution, encore capable de torturer les sorcières, était par ailleurs trop complètement désorganisé pour tenir tête au flot montant de l'intelligence humaine ; toutes ces fragiles barrières furent promptement renversées... Quand Luther parut, la presse répandit universellement parmi le peuple les vigoureuses attaques du réformateur contre l'ordre établi. Il fallut du temps pour que les nécessités de la Contre-Réforme fissent perfection-

[1] Il est piquant de voir Alexandre VI Borgia s'attribuer à lui-même le rôle de Jésus-Christ sur la terre.

[2] Boudinhon, *op. cit.*, p. 39. Cf. Pastor, *op. cit.*, VIII, p. 249. — DTC, VIII, col. 2683. — Mirbt, *Quellen*, n° 413, p. 251.

[3] On trouve une analyse de cette bulle dans Pastor, *op. cit.*, VI, p. 313.

[4] Les écrits de Luther avaient déjà été condamnés par les Facultés de théologie de Cologne et de Louvain en 1519, par celles de Vienne et d'Ingolstadt en 1520 (Reusch, *Der Index*, I, ch. 7).

ner un système destiné à préserver les fidèles, dans les pays soumis à Rome, contre les insidieux poisons que répand la presse à imprimer [1]. »

Le poison se répandait rapidement, même en Italie, dans toutes les classes de la société. « Celui-là n'était pas estimé homme de mérite qui n'avait pas quelque teinture d'hérésie [2]. » Le mal avait gagné Naples avec Juan Valdès, un Espagnol qui avait lu les ouvrages de Luther, de Bucer, de Calvin, et qui exerçait une influence fascinante [3]. Un de ses disciples [4] composa un petit ouvrage mystique bientôt célèbre et très répandu, *Des bienfaits du Christ*, où l'on enseignait le salut par grâce, la justification par la foi [5]. La prédication puissante de Bernardino Ochino, partout entendue, ne s'inspirait que de la Bible [6]. Clément VII déclarait en 1530 : « L'hérésie contagieuse de Luther se montre non seulement chez les personnes laïques, mais aussi chez les prêtres et les moines [7] ». On disait même qu'elle avait envahi le trône pontifical avec le pieux Adrien VI, le dernier des papes qui n'ait pas été Italien [8]. Sous la pression des événements, il se forma à Rome un parti de plus en plus puissant, favorable à une réforme de l'Eglise. La grande difficulté était d'opérer cette réforme sans porter atteinte à la doctrine romaine. Plusieurs des prélats les plus éminents, Contarini, Pole, Morone, furent suspects de favoriser trop la doctrine luthérienne [9]. « Bientôt la cour pontificale jugea plus commode de combattre les hérétiques, non en les imitant et en les prévenant par des innovations bienfaisantes, mais en les exterminant. Toute contradiction dut être étouffée par le feu et dans le sang : on songea à relever en Italie l'Inquisition. Ce fut là qu'aboutirent les essais de réforme de Paul III [10]. »

La réorganisation de l'Inquisition fut l'œuvre du Napolitain Jean-Pierre Carafa, le futur Paul IV, qui avait été conseiller et vice-chapelain de Ferdinand le Catholique, à la cour d'Espagne [11]. Il avait vu fonctionner l'Inquisition espagnole, instrument

1 Lea, *op. cit.*, III, p. 614 s.
2 Propos d'un moine, cité par Rodocanachi, *La Réforme*, I, p. 26.
3 Pastor, *op. cit.*, XI, p. 406. — 4 Benedetto da Mantua.
5 Rodocanachi, *op. cit.*, I, p. 160 ss. — Pastor, *op. cit.*, XII, p. 306 ss.
6 Pastor, *op. cit.*, XI, p. 404-406.
7 Philippson, *La contre-révolution*, p. 172. — 8 *Ibid.*, p. 173.
9 Pastor, *op. cit.*, XI, p. 400 ss. — 10 Philippson, *op. cit.*, p. 176.
11 Voyez l'article *Inquisition*, de Benrath, dans RE. Cf. Reusch, *Der Index*, I, chap, 17. — Dufourcq, *Hist. moderne de l'Eglise*, VIII, p. 74 ss.

parfait d'un implacable absolutisme. Tous les obstacles avaient cédé en Espagne devant les inquisiteurs et leurs autodafés ; tout le monde s'était soumis : les Maures, les Juifs, les luthériens. Carafa avait acquis la conviction que le salut de l'Eglise était dans cette méthode. Il proposa d'organiser sur le modèle de l'Inquisition espagnole, une Inquisition universelle soumise au souverain Pontife. « Rome a la chaire de vérité, elle doit avoir aussi le tribunal suprême », disait-il au pape [1].

La majorité des cardinaux était opposée à ce moyen brutal et mettait tout son espoir dans le concile qui devait opérer la réforme de l'Eglise. Carafa, sans laisser voir qu'il ne croyait pas à l'efficacité du concile, obtint qu'un essai serait fait de pratiquer le nouveau système inquisitorial contre les hérétiques les plus notoires. Grâce à lui, Paul III lança le 21 juillet 1542 la bulle *Licet ab initio* qui instituait le nouveau Saint-Office de Rome « pour préserver la foi dans le clergé romain, sans en excepter les curiaux, et dans les Etats de l'Eglise, à défaut du concile qui tardait trop. Elle établissait deux grands inquisiteurs, Carafa et Alvarez de Toledo, et leur adjoignit un conseil de quatre cardinaux [2] ». Carafa fut l'âme de la nouvelle Inquisition. Il fit aménager, en partie à ses frais, une maison qui devait servir de résidence au Saint-Office, avec des chambres pour les officiers et fonctionnaires, des cachots et des salles de torture pourvues de tous les instruments nécessaires. Il établit quatre règles draconiennes : 1. punir même le soupçon d'hérésie, 2. n'avoir aucun égard pour la grandeur séculière ou ecclésiastique du suspect ; 3. châtier principalement ceux qui cherchent à s'appuyer sur les puissants ; 4. n'employer jamais la douceur envers les hérétiques, surtout envers les calvinistes qui sont les pires ennemis de l'Eglise [3].

L'autorité du nouveau tribunal ne s'étendait pas seulement sur les Etats de l'Eglise, mais sur toute la chrétienté. Les inquisiteurs généraux jugeaient sans appel, n'étant responsables que devant le pape, et pouvaient infliger toutes les peines, jusqu'aux derniers supplices, la sentence devant être exécutée par le bras séculier ou par une commission *ad hoc* [4]. Le 12 juillet 1543, ils promulguèrent un édit ordonnant des poursuites implacables

[1] RE, III, p. 163.
[2] RICHARD, *Conc. de Tr.*, p. 508. — MIRBT, *Quellen*, n° 429, p. 270.
[3] PHILIPPSON, *op. cit.*, p. 181 ss. — [4] PASTOR, *op. cit.*, XII, p. 315.

contre toute publication hérétique : seront punis ceux qui les achètent, les vendent, les prêtent, les reçoivent, les transportent, les lisent, en écoutent la lecture ; des perquisitions sont ordonnées dans les imprimeries, librairies, bibliothèques de tous genres y compris les privées ; où qu'on les trouve, ces livres seront saisis et brûlés [1].

Les inquisiteurs généraux de Rome choisirent des délégués dans les provinces et leur transmirent leurs pouvoirs. Aussitôt les dénonciations et les poursuites se multiplièrent, et les inquisiteurs ne suffisant plus à la tâche firent appel à des auxiliaires de rangs divers. Cette savante organisation, marchant de pair avec l'Ordre des jésuites qui venait d'être officiellement reconnu (1540), créa un régime de terreur et « d'universelle méfiance ». « C'est un poignard dégaîné contre tous les intellectuels », disait Aonio Paleario [2]. Le protestantisme italien fut rapidement privé de ses chefs : Bernardino Ochino, vicaire général des capucins, Jérôme de Melfi, Pierre-Martyr Vermigli se réfugièrent à Genève.

Le travail des inquisiteurs fut parfois entravé par les pouvoirs civils qui ne montraient pas toujours l'empressement désiré à mettre leur bras séculier au service de l'Eglise pour l'exécution des sentences prononcées [3]. A Ferrare, par exemple, la duchesse Renée de France accueillait ouvertement les novateurs, prenait même Calvin sous sa protection et le faisait échapper aux persécuteurs. Sa maison devenait un asile pour les hérétiques [4]. Mais Hercule d'Este contrariait le bon vouloir de Renée, et les protestants de Ferrare, en 1550, durent se réfugier à Mirandole [5]. A Venise, la Sérénissime Seigneurie ménageait les commerçants luthériens aussi bien que les mahométans et les juifs ; elle imposait au tribunal inquisitorial du nonce apostolique des assesseurs délégués de la république [6] ; mais le nonce obtenait pour les juges de l'Eglise en 1547 « le droit d'appliquer la torture et de prononcer des sentances de mort sans l'autorisation du pouvoir civil [7] ». A Naples des tumultes populaires éclatèrent quand le pape voulut y établir l'Inquisition (mai 1547) ; les émeutes furent réprimées, l'Inquisition établie ; Giulia Gonzaga, comtesse de Fondi, en fut une des premières victimes [8].

[1] REUSCH, *Der Index*, I, chap. 17.
[2] RE, IX, p. 163. — [3] RICHARD, *op. cit.*, p. 508. — [4] *Ibid.*
[5] HAUSER, *Les débuts*, p. 500. — [6] RICHARD, *op. cit.*, p. 509.
[7] HAUSER, *op. cit.*, p. 500. — [8] RODOCANACHI, *La Réforme*, I, p. 320.

Sous le pontificat du très mondain Jules III et pendant la deuxième assemblée du concile, de 1550 à 1555, l'Inquisition poursuivit son œuvre grâce à l'ardeur de Carafa. Un décret du 20 mai 1550 enjoignait aux prédicateurs de prêcher ouvertement contre les doctrines luthériennes sous peine de se rendre suspects. Une bulle du 2 avril 1550 supprimait les autorisations accordées aux défenseurs de la foi catholique de lire les livres hérétiques [1]. Lorsque Carafa, après le pontificat éphémère de Marcel II, fut acclamé pape, sous le nom de Paul IV, le 23 mai 1555, ce fut le triomphe de la répression [2]. Le dominicain Michele Ghisleri, farouchement fanatique, fut nommé inquisiteur majeur et perpétuel. On l'a surnommé le frère Michel de l'Inquisition. « Dès lors », dit l'historien catholique Richard [3], « l'Inquisition passa au premier plan, supplanta même les autres services du gouvernement... Le nombre des cardinaux inquisiteurs fut porté à quinze... Un vrai régime de police et de terreur plana sur Rome. » Les prélats les plus distingués et les plus influents sont à la merci des dénonciateurs. Les cardinaux Morone et Pole sont accusés d'enseigner la justification par la foi seule [4]. Pole, qui avait été légat pontifical au concile de Trente, se trouvait par bonheur en Angleterre ; il fut déposé de ses fonctions sans enquête préalable. Morone fut enfermé au château Saint-Ange, avec quelques hommes qui faisaient partie comme lui de l'entourage de Vittoria Colonna ; il s'était aliéné la Compagnie de Jésus en chassant de Modène le Père Salmeron, quand il était venu y prêcher ; il resta en prison deux ans jusqu'à la mort de Paul IV, et devint dans la suite l'un des présidents du concile et membre du Saint-Office [5] ! Un bref du 21 décembre 1558 retirait la permission de lire les livres défendus même à ceux qui en avaient obtenu l'autorisation spéciale du Saint-Siège ; cette autorisation, disait le document, avait entraîné plus de personnes en erreur que produit d'utilité [6]. Une bulle du 15 février 1559 déclarait que

[1] PASTOR, *op. cit.*, XIII, p. 195 s.

[2] Morone disait de lui « qu'il considérait une offense faite à sa dignité comme une offense faite à Dieu » (PASTOR, *op. cit.*, XIV, p. 55). Seripando qualifiait d'inhumaine sa sévérité contre les hérétiques (*Ibid.*, p. 209).

[3] *Conc. de Tr.*, p. 520. Cf. PASTOR, *op. cit.*, XIV, p. 232. Edit. all., VI, p. 527 : « Es begann ein wahres Schreckensregiment, das alle in Rom mit Furcht erfüllte... »

[4] RODOCANACHI, *op. cit.*, II, p. 94 ss.

[5] REUSCH, *Der Index*, I, p. 176. — PASTOR, *op. cit.*, XIV, p. 232 ss. — DUFOURCQ, *op. cit.*, VIII, p. 99.

[6] PASTOR, *op. cit.*, XIV, p. 223.

tous les princes, rois ou empereurs qui penchent vers l'hérésie, seront dépouillés pour toujours de leurs pays et dominations, et passibles de la peine capitale. Mais voici plus encore : cette même bulle va jusqu'à soumettre le souverain Pontife en personne au Saint-Office [1].

Paul IV publia un document d'une grande importance pour l'histoire de l'Eglise : l'*Index librorum prohibitorum*. Cette liste des livres interdits, dressée dès septembre 1557 [2], fut rendue publique en 1559. On avait déjà publié dans certaines régions des listes de ce genre : à Lucques en 1545, à Venise en 1549, à Florence en 1552, à Milan en 1554 ; la Sorbonne n'était pas restée en retard et ces premiers *indices* datent de 1544, 1547, 1555, 1556 ; la Faculté de Louvain donnait le sien, particulièrement célèbre, en 1546, sur l'ordre de Charles-Quint. On s'appuyait volontiers dans ces documents sur l'exemple des Ephésiens convertis brûlant leurs livres de magie (Act. 19 : 19) [3]. Paul IV prétendait imposer son Index à la chrétienté toute entière.

On y trouve d'abord une liste des auteurs interdits, parmi eux Erasme et les hérétiques notoires ; puis une liste d'ouvrages interdits dont les auteurs sont connus ; puis les ouvrages, le plus souvent anonymes considérés comme dangereux ; enfin une condamnation en termes généraux de tous les livres publiés depuis quarante ans ou qui le seraient dans la suite sans les autorisations et formalités prescrites par le concile dans sa quatrième session, même les ouvrages qui ne toucheraient pas à la religion. Vient encore une liste des éditions non autorisées de la Bible : quarante Bibles entières, douze Nouveaux Testaments et toutes les Bibles en langue vulgaire qui n'auraient pas reçu une autorisation spéciale des inquisiteurs [4]. Puis les noms de soixante et un éditeurs dont les privilèges sont supprimés. Parmi les ouvrages condamnés figure le rapport officiel que Carafa lui-même et ses collègues de la commission de réforme avaient présenté en 1538 à Paul III

[1] MIRBT, *Quellen*, n° 441, p. 288 ss.

[2] La liste imprimée en 1557 ne fut pas rendue publique, probablement pour des questions de détails, peut-être en particulier parce que le pape était désigné comme l'auteur du fameux *Consilium de emendenda ecclesia*, qui figurait au nombre des publications interdites (REUSCH, *op. cit.*, I, p. 258). Canisius lui-même qualifia ce premier *Index* de « pierre de scandale » (PASTOR, *op. cit.*, XIV, p. 223. — REUSCH, *Die Indices*, ch. 13 et 15).

[3] REUSCH, *Der Index*, I, ch. 2.

[4] PASTOR, *op. cit.*, XIV, p. 225. Parmi ces Bibles figure la version italienne de Brucioli (REUSCH, *Der Index*, I, ch. 35).

et que des luthériens avaient réussi à publier en Allemagne [1]. Les livres prohibés disparurent du sol italien ; on en brûla des tas énormes. « Jamais le monde n'avait vu d'attentat pareil à la littérature et à la science... On n'osait plus avoir d'autres convictions que celles que l'Eglise avait marquées de son estampille [2]. »

Paul IV agissait en véritable tyran. Voulant à tout prix frapper les coupables, il ne se faisait pas scrupule d'atteindre des innocents, « comme les soldats pris de panique, qui ne discernent plus entre amis et ennemis... Il prêtait l'oreille à toutes les dénonciations, même les plus absurdes [3] ». Quand la nouvelle se répandit à Rome qu'il était mort, le 18 août 1559, des émeutes éclatèrent. « Le palais du Saint-Office fut livré aux flammes et la statue du pape au Capitole abattue et traînée dans la boue... Les prisons se vidèrent d'elles-mêmes [4]. » Le commissaire général de l'Inquisition fut grièvement blessé. Le conclave ferma les yeux sur ces gestes de colère [5]. Après trois mois de laborieuses délibérations, il porta son choix sur un prélat d'esprit pondéré, Gian-Angelo de Medici, oncle de Charles Borromée.

Pie IV continua néanmoins l'œuvre de répression commencée par son prédécesseur, stimulé par le terrible frère Michel [6]. Il essaya d'organiser une croisade contre Genève et procura dans ce but des fonds au duc de Savoie et aux cantons catholiques, pour « étouffer les vipères dans leur nid », comme disait déjà Paul IV [7]. Dans cette même année 1560, il encouragea la sanglante et vaine expédition du duc contre les Vaudois du Piémont [8]. C'est au début de son règne qu'eut lieu le supplice d'Aloysi di Pascale, et l'extermination des Vaudois de Calabre, région soumise à Philippe II [9]. Il perfectionna l'organisation de l'Inquisition. Le 1er novembre 1561, il promulgua une bulle qui dispensait les inquisiteurs de faire connaître les témoins dans les procès d'hérésie et de rendre compte de leur procédure, sauf au pape [10]. Pie IV considérait cependant comme plus nécessaire encore l'œuvre constructive du concile. Activement secondé par

[1] REUSCH, *Der Index*, I, ch. 37. — [2] PHILIPPSON, *op. cit.*, p. 204.

[3] PASTOR, *op. cit.*, XIV, p. 231 s. Edit. all. VI, p. 526 : « Unklug und leichtgläubig schenkte Paul IV jeder, auch der absurdesten Denunziation nur zu willig Gehör ».

[4] RICHARD, *op. cit.*, p. 529. — [5] RODOCANACHI, *op. cit.*, II, p. 123.

[6] Ghisleri, le futur pape Pie V. — [7] PASTOR, *op. cit.*, XVI, p. 247 s.

[8] *Ibid.* — [9] RODOCANACHI, *op. cit.*, II, p. 242, 249 ss.

[10] PASTOR, *op. cit.*, XVI, p. 214 s. Cf. PHILIPPSON, *op. cit.*, p. 214.

son neveu et secrétaire, il réussit à le conduire à bonne fin. Dans sa dix-huitième session, du 26 février 1562, le concile adopta le décret *De delectu librorum*, où nous lisons [1] :

Le concile a remarqué l'accroissement excessif à notre époque du nombre des livres suspects et pernicieux, qui contiennent et répandent au loin une doctrine impure ; ce qui a provoqué en diverses provinces et particulièrement à Rome de nombreuses censures inspirées par un zèle pieux ; mais aucun remède salutaire n'a pu enrayer cette maladie si grave et si dangereuse. Il a décidé de confier à un certain nombre de pères l'examen consciencieux des mesures à prendre relativement aux censures et aux livres, et de présenter en temps opportun leur rapport à ce saint concile, afin que celui-ci fût mieux en mesure de séparer l'ivraie des doctrines diverses et étrangères d'avec le bon grain de la vérité chrétienne, délibérer et statuer sur les meilleures mesures à prendre pour enlever les scrupules de l'esprit d'un grand nombre et faire disparaître les causes de nombreuses plaintes.

En vertu des pouvoirs qui lui avaient été conférés par la vingt-cinquième session, dans laquelle on constata que le travail de la Commission de l'Index n'était pas terminé, Pie IV publia, après la clôture du concile, le 24 mars 1564, l'*Index des livres prohibés, avec les règles rédigées par les Pères choisis par le concile de Trente, approuvé par l'autorité du Souverain Pontife, notre Saint Père Pie*. Ce nouvel Index, plus soigné et moins sévère que celui de Paul IV, s'adressait à l'Eglise entière. Plusieurs ouvrages n'étaient condamnés qu'avec la mention *donec corrigatur*, ce qui était une innovation importante. Toute une liste d'éditions de la Bible en était retranchée. Par contre, on y trouvait les fameuses dix *Règles de l'Index* qui devaient permettre aux responsables de faire les discriminations nécessaires, règles qui sont restées en vigueur jusqu'en 1897, lorsqu'elles furent remplacées par la constitution *Officiorum* de Léon XIII. En voici le texte, un peu abrégé [2] :

1. Tous les livres qui ont été condamnés par les papes ou par les conciles universels avant 1515 restent condamnés.

2. Tous les livres des hérésiarques parus après cette date sont prohibés sans exception. Les livres d'autres hérétiques sont prohibés s'ils

[1] Je cite la traduction de BOUDINHON, *op. cit.*, p. 44.

[2] On trouve le texte original dans MIRBT, *Quellen*, p. 340 s., et dans REUSCH, *Die Indices*, ch. 15. Voir une intéressante étude sur ce sujet dans REUSCH, *Der Index*, I, ch. 30.

traitent de questions religieuses ; leurs écrits non religieux sont autorisés s'ils ont été examinés et approuvés par des théologiens catholiques sur l'ordre des évêques ou des inquisiteurs. Les livres écrits par des catholiques apostats ou par des hérétiques convertis peuvent être autorisés s'ils ont été approuvés régulièrement.

3. Les œuvres d'auteurs ecclésiastiques, traduites par des hérétiques, sont autorisées si elles ne contiennent rien contre la saine doctrine. Les versions (latines) des livres du Vieux Testament ne pourront être utilisées que par des hommes instruits et pieux et pour mieux comprendre le texte sacré de la Vulgate, cela moyennant autorisation de l'évêque lui-même. Quant aux versions (latines) du Nouveau Testament faites par les hérésiarques, elles ne seront accordées à personne, car leur lecture serait plus dangereuse qu'utile. Les annotations qui accompagnent ce genre de versions ou le texte de la Vulgate peuvent être permises aux personnes reconnues compétentes, à condition que les endroits suspects soient supprimés. C'est à cette condition que l'usage de la Bible de Vatable peut être concédé aux hommes pieux et instruits.

4. Quant à la Bible en langue vulgaire, l'expérience a prouvé que, si elle est autorisée sans discernement, il en résulte plus d'inconvénient que d'utilité, à cause de la témérité des hommes ; on s'en tiendra donc au jugement de l'évêque ou de l'inquisiteur ; ceux-ci, après avoir pris l'avis du curé ou du confesseur, pourront permettre la lecture des saintes Bibles traduites en langue vulgaire par des auteurs catholiques, à ceux qu'ils auront jugés capables de fortifier leur foi et leur piété par cette lecture au lieu d'en éprouver du dommage. Cette permission devra être obtenue par écrit. Ceux qui oseront lire ou conserver ces traductions sans en avoir reçu la permission, ne pourront obtenir l'absolution de leurs péchés avant de les avoir remises à l'Ordinaire. Les libraires qui vendront ces traductions à quelqu'un qui n'a pas de permission, ou qui les lui remettront de quelque autre manière, perdront le prix de leurs livres, lequel servira à des œuvres pies ; ils seront soumis encore à d'autres peines proportionnées au délit, selon le jugement de l'évêque. Les religieux ne pourront ni les lire ni les acheter sans la permission de leurs supérieurs.

5. Les lexiques, concordances et autres ouvrages de ce genre composés par des hérétiques pourront être utilisés, moyennant les expurgations et précautions nécessaires.

6. Pour les ouvrages de controverses en langue vulgaire contre les hérétiques de ce temps, on observera les mêmes règles que pour les traductions de la Bible. Quant aux ouvrages de piété en langue vulgaire, si leur doctrine est saine, ils seront autorisés.

7. Les livres qui traitent, racontent ou enseignent des choses lascives ou obscènes, il faut les interdire absolument et les évêques puniront ceux qui les possèdent. Les œuvres antiques écrites par des païens

seront autorisées à cause de l'élégance et de la précision du langage, mais on ne les donnera sous aucun prétexte à lire aux enfants.

8. Les livres bons pour l'essentiel, mais renfermant des passages suspects, pourront être permis par l'inquisiteur après avoir été expurgés par des théologiens catholiques. De même pour les prologues, sommaires et annotations que des auteurs condamnés auront ajoutés à des livres non condamnés.

9. Sont entièrement rejetés les livres et tous écrits touchant à la magie et à l'astrologie judiciaire, ceux où l'on prétend prédire des événements qui dépendent de la volonté humaine. On permettra néanmoins les jugements et observations qui peuvent aider à l'art de la navigation, de l'agriculture ou de la médecine.

10. Tout livre devra être examiné avant sa publication par les mandataires du pape, ou par les évêques ou leurs représentants, et par les inquisiteurs. L'approbation devra être donnée par écrit et signée, gratuitement. Des perquisitions seront faites régulièrement dans les imprimeries et les librairies. Personne ne pourra apporter un livre dans une ville, le montrer ou le prêter sans en référer à l'autorité locale. Les livres reçus par héritage seront contrôlés. Si quelqu'un lit ou garde en sa possession les livres des hérétiques ou les écrits d'un auteur quelconque condamnés pour hérésie ou soupçon d'hérésie, il encourt par le fait même la sentence d'excommunication. Et celui qui lira ou gardera par devers soi des livres interdits pour tous autres motifs, outre la tache de péché mortel dont il sera affecté, devra être sévèrement puni par l'évêque [1].

Quand Pie IV mourut, le 9 décembre 1565, les décrets disciplinaires de Trente étaient achevés. Il fallait un pape non moins énergique pour les mettre à exécution. Ce fut le frère Michel de l'Inquisition, qui prit le nom de Pie V. Il était l'homme de la situation. Son règne de six années marque le point culminant des mesures de répression. La bulle *Super gregem dominicum* (1566) donne la mesure de son fanatisme : « Nous défendons à tout médecin qui sera appelé auprès d'un malade, de le visiter plus de trois jours de suite, si le malade ne s'est confessé dans l'intervalle [2] ». Pour soulager la congrégation inquisitoriale d'un travail de censure trop absorbant et qui donnait lieu à de nombreuses plaintes, Pie V, en 1570, chargea le Maître du Sacré Palais de l'examen des livres. Puis il érigea la Congrégation de

[1] La nouvelle constitution *Officiorum ac munerum* de Léon XIII n'apporte pas de modifications essentielles aux règles anciennes. On en trouve le texte dans l'ouvrage de Boudinhon, *La nouv. législat. de l'Index.*

[2] Pastor, *op. cit.*, XVII, p. 70. — Philippson, *op. cit.*, l. II, fin du ch. II.

l'Index, qui devait jouer un rôle si considérable dans la suite [1]. Il institua aussi la Congrégation du Concile, ébauchée par Pie IV, dont la fonction est de promouvoir l'exécution des canons de Trente et de les interpréter [2]. Pie V unissait à un mysticisme ardent et austère une haine implacable de l'hérésie dont il poursuivit sans trêve l'extermination. Il fit construire un nouveau palais du Saint-Office. « Il n'a rien plus à cœur que l'Inquisition », disait l'ambassadeur vénitien Tiepolo [3]. Il y eut à Rome plusieurs autodafés sous son règne. Parmi les victimes, le protonotaire apostolique Pietro Carnesecchi, autrefois secrétaire intime de Clément VII, fut brûlé le 21 septembre 1567 avec seize autres condamnés. L'illustre écrivain Aonio Paleario fut exécuté le 3 juillet 1570 [4].

Dans le Milanais, l'introduction de l'Inquisition espagnole par le duc d'Albe s'était heurtée à une vigoureuse opposition (1563). Le cardinal Borromée réussit à y organiser l'Inquisition romaine, car « s'il voulait raviver la foi et améliorer les mœurs du clergé et des laïcs, il entendait aussi exterminer l'hétérodoxie par le feu et par le sang [5] ». — A Venise, les rigueurs de l'Inquisition étaient quelque peu tempérées par ceux qu'on appelait « les trois sages de l'hérésie », les trois nobles que le Conseil des Dix avait adjoints au tribunal. Les luthériens les plus notoires furent punis de quelques années de bannissement ou d'amendes peu considérables ; parmi les bannis, citons Antoine Brucioli, traducteur de la Bible [6]. — A Florence, les Médicis facilitaient la fuite des suspects. L'Inquisition de Toscane resta aux mains des franciscains, malgré la tentative de Pie V de la confier aux dominicains [7]. — A Lucques, le grand inquisiteur Michel avait fait adopter une loi interdisant aux Lucquois condamnés pour hérésie le séjour dans un pays catholique quelconque et promettant une récompense de trois cents écus d'or pour l'assassinat de chacun de ceux qui contreviendraient à cet ordre [8].

[1] PASTOR, *op. cit.*, XVII, p. 160. — [2] DUFOURCQ, *op. cit.*, VIII, p. 111.
[3] PASTOR, *op. cit.*, XVII, p. 231.
[4] *Ibid.*, p. 247. — RODOCANACHI, *op. cit.*, I, p. 283. — GRENTE, *S. Pie V*, p. 161.
[5] PHILIPPSON, *op. cit.*, p. 220.
[6] RODOCANACHI, *op. cit.*, II, p. 502 s. Cf. GRENTE, *op. cit.*, p. 161.
[7] REUSCH, *Der Index*, I, p. 175.
[8] PHILIPPSON, *op. cit.*, p. 237. Cf. E. DE BUDÉ, *Vie de François Turrettini* (Lausanne 1871), p. 7.

Voici le tableau que Philippson a tracé de la situation qui résulta de toute cette législation en Italie [1] :

Une peur abrutissante, une dévotion bigote et anxieuse envahissait cette Italie de la Renaissance, si gaie naguère, si tapageuse, si exubérante de vie, d'essor et de génie. Tout dès lors change de face. Les grands poètes, les grands érudits, les écrivains illustres, les artistes sublimes disparaissent rapidement et le déclin commence sur tous les points. Il n'y a plus que les ordres de moines et les cérémonies de l'Eglise qui s'épanouissent.

Ce régime, Pie V voulait l'étendre à toute la chrétienté. Rome appelait *terræ obedientiæ* les territoires où la juridiction de l'Inquisition était reconnue, les autres étaient *loci ubi impune grassantur hæreses* [2]. Le pape poussait jusqu'aux dernières conséquences les prétentions à l'absolutisme ; il les formulait avec la dernière rigueur en 1568, en rééditant avec un commentaire la célèbre bulle *In cæna Domini*, qui menace des pires châtiments ceux qui se rendent coupables d'insubordination envers le Saint-Siège. Tous les princes lui devaient obéissance et il ne cessait de les stimuler à la répression de l'hérésie. Il menace d'excommunication le duc de Savoie lui-même pour s'être montré trop clément envers un hérétique repentant [3]. Il l'exhortait à s'emparer de Genève et multipliait les démarches pour que le duc d'Albe, partant en guerre pour les Pays-Bas, participât à l'entreprise [4]. Il fit tout pour empêcher l'admission de Genève dans la Confédération helvétique. Il engagea Philippe II à arracher le royaume de Navarre à l'hérétique Jeanne d'Albret [5].

Pie V ouvrit un procès dans toutes les formes contre la prétendue reine d'Angleterre [6] et le 25 février 1570 il fulmina une bulle qui la déclarait coupable et fauteur d'hérésie, tombant sous le coup de l'excommunication et, en conséquence, déchue de son prétendu droit à la couronne d'Angleterre ; ses sujets n'étaient plus liés par leur serment de fidélité et, sous peine d'excommunication, ne lui devaient plus accorder aucune espèce d'obéissance [7]. En envoyant au duc d'Albe une épée bénite [8], il lui fit demander si, moyennant une alliance entre la France et l'Es-

[1] *Op. cit.*, p. 238. — [2] Reusch, *Der Index*, I, p. 175.
[3] Pastor, *op. cit.*, XVII, p. 260. — [4] *Ibid.*, XVIII, p. 212.
[5] Grente, *op. cit.*, p. 161. — [6] Pastor, *op. cit.*, XVIII, p. 118 ss.
[7] Mirbt, *op. cit.*, n° 491, p. 348 s.
[8] *Ibid.*, p. 106. Tuer la reine eût été une action méritoire d'après le pape Grégoire XIII (*ibid.*, XIX, p. 363). Voyez un curieux raisonnement de Pastor sur cette affaire, *ibid.*, p. 397. Cf. Mirbt, *op. cit.*, n° 494, p. 351 ss.

pagne, on ne pourrait pas effectuer un débarquement en Angleterre ; à l'ambassadeur espagnol il expliqua que l'entreprise pourrait être faite au nom du pape, lequel possédait d'anciens droits féodaux sur l'Angleterre [1]. Il appuya de tout son pouvoir les projets de soulèvement dans ce pays et semble même avoir prêté la main à la conjuration qui devait procurer l'assassinat de la reine Elisabeth [2].

En France, il usa de toute son influence contre les huguenots. Il écrivait à Catherine de Médicis : « En aucune manière et sous aucun prétexte on ne doit ménager les ennemis de Dieu : il faut user de rigueur contre ceux qui ne veulent entendre parler de ménagements ni envers Dieu ni envers tes fils... jusqu'à ce qu'ils soient tous massacrés... Ce n'est que par l'extermination entière des hérétiques que le roi pourra rendre à ce noble royaume l'ancien culte de la religion catholique » (lettre du 28 mars 1569) [3]. Par tous les moyens, il excite les catholiques de France à une lutte sans merci [4]. Après leur victoire de Jarnac (1569), il craint de leur part trop de clémence et leur fait dire « d'appliquer une sentence rigoureuse aux rebelles et aux hérétiques prisonniers et de pousser la guerre jusqu'à l'anéantissement [5] » ; il recommande de « ne pas suivre l'exemple de Saül qui, malgré les commandements de Dieu, épargna le roi des Amalécites, et fut en conséquence dépouillé de son royaume et finalement de la vie par Samuel ». Il pleurait de joie en recevant les drapeaux pris à Condé et Navarre. Après la victoire catholique de Moncontour (3 octobre 1569), il fit sonner toutes les cloches de Rome pendant trois jours, les canons tonnèrent, des feux de joie furent allumés, et il y eut des processions ; trente-sept étendards pris aux huguenots furent solennellement portés au Latran [6]. Dans une lettre de félicitations à Charles IX, du 20 octobre, il recommandait de ne pas céder à une fausse compassion, rien n'étant plus cruel que la compassion envers les impies et ceux qui ont mérité la peine de mort [7]. Et le 5 novembre, il accordait la dispense pour le mariage de Charles IX et de la fille de Maximilien II. Mais quand une paix favorable aux huguenots eut été conclue à Saint-Germain, le 8 août 1570, il fit connaître par plusieurs let-

[1] Pastor, *op. cit.*, XVIII, p. 106. — [2] *Ibid.*, p. 127.

[3] Cité en partie par Pastor (*op. cit.*, XVII, p. 291), et plus complètement par Doumergue (*Jean Calvin*, V, p. 517).

[4] Pastor, *op. cit.*, XVIII, p. 290. — [5] *Ibid.*, p. 42. — [6] *Ibid.* — [7] *Ibid.*, p. 45.

tres son mécontentement ; il fit tous ses efforts pour présenter aux yeux du roi les protestants comme des traîtres [1]. Il fit parvenir ses félicitations à Pierre Ronsard qui, dans ses poèmes, attaquait les hérétiques comme falsificateurs de la religion et comme ennemis de l'Etat [2]. Il soutint de toutes manières les missionnaires jésuites en France : Auger, Possevin, Maldonat [3]. Parfois, dans son entourage, on essayait de l'exhorter à la modération, en particulier Canisius, lors d'un séjour qu'il fit à Rome [4] ; le capucin Pistoia le suppliait un jour de se rappeler que « pour un passage de la sainte Ecriture où Dieu est appelé juste, il y en a dix qui célèbrent sa miséricorde ; que, dès lors, le représentant de Christ voulût bien songer à pratiquer, de préférence à la rigueur envers les hérétiques, les œuvres de la miséricorde [5] ». Il n'eut pas la joie de saluer la Saint-Barthélemy. Il appartenait à son successeur, Grégoire XIII, de faire chanter un *Te Deum* et de faire frapper une médaille commémorative à l'occasion du « Massacre des Huguenots » *(Hugonotorum strages)*. Quand Pie V mourut, le 1er mars 1572, il avait extirpé le protestantisme d'Italie. L'Eglise romaine le proclama saint en 1712, mais, comme on l'a fait remarquer [6], son acte de canonisation est rouge de sang.

En Espagne, « la noble et salutaire intolérance de l'Inquisition », pour employer l'expression d'un historien catholique [7], avait accompli, sous le haut patronage du roi une œuvre d'épuration plus radicale et plus rapide encore qu'en Italie, mais jalousement indépendante de Rome. Les idées nouvelles y avaient pénétré. Les livres d'Erasme s'y étaient fort répandus, avec la connivence des humanistes espagnols. Des écrits de Luther et des traductions fragmentaires de la Bible circulaient sous le manteau [8]. Dès 1502, Ferdinand et Isabelle avaient ordonné à l'Inquisition de faire le contrôle de tous les livres. Le premier Index espagnol fut dressé en 1551 par l'inquisiteur Valdès [9]. Il en parut une édition plus sévère encore en 1559, avec une vigoureuse approbation du pape Paul IV [10]. En 1554, Valdès établissait une liste spéciale des éditions interdites de la Bible ; il en dénonçait cent trois ; toutes

[1] *Ibid.*, p. 49 ss. — [2] *Ibid.*, p. 64. — [3] *Ibid.*, p. 65. — [4] *Ibid.*, XVII, p. 292.
[5] *Ibid.*, XVII, p. 291. — [6] Mangold, cité par Benrath, dans RE, XV, p. 441.
[7] Pelayo, cité par Philippson, *op. cit.*, l. II, ch. III.
[8] Voir Bataillon, *Erasme et l'Espagne*. — [9] Reusch, *Die Indices*, ch. 5.
[10] *Ibid.*, ch. 14. Cf. *Der Index*, I, ch. 14.

les versions en langue vulgaire étaient condamnées [1]. Parmi celles-ci se trouve le Nouveau Testament de Francisco de Enzinas [2]. L'auteur, né à Burgos vers 1520, avait étudié à Louvain, à Paris et à Wittenberg ; il avait entrepris une traduction espagnole du Nouveau Testament sur le texte grec et la fit imprimer à Anvers en 1543 [3]. L'ouvrage était dédié à l'empereur, et la préface déclarait qu'il s'agissait de « sauver l'honneur de la nation espagnole, seule privée des livres sacrés tandis que l'Italie, la France, l'Allemagne, l'Angleterre sont inondées de versions nouvelles » [4]. Le confesseur de Charles-Quint, Pierre de Soto, remit au jeune téméraire le traité d'Alfonso Castro *Adversus omnes hæreses*, « où était soutenue la thèse que la lecture généralisée de l'Ecriture sainte est une inépuisable source d'hérésies » [5] ; Castro rappelle que Ferdinand et Isabelle avaient condamné aux peines les plus sévères ceux qui traduiraient l'Ecriture en langue vulgaire ou en détiendraient des traductions. Enzinas fut arrêté le 13 décembre 1543 ; mais alors que deux de ses compagnons de captivité étaient conduits au supplice, il put, lui, aisément s'échapper et il retourna auprès de Mélanchthon dont il avait été l'élève. Il mourut de la peste à Strasbourg en 1552. Son frère Jaime, qui partageait ses sentiments, fut arrêté à Rome pour avoir traduit en espagnol un catéchisme évangélique ; il mourut sur le bûcher en 1547. Un autre Espagnol, Juan Perez de Pineda, réfugié à Genève, y publia lui aussi une traduction du Nouveau Testament dans sa langue, ainsi qu'un catéchisme calvinien et des commentaires sur la Bible [6]. Un autre fugitif, Cassiodoro de Reina, réussit, malgré une vie très mouvementée, à traduire toute la Bible, et la publia à Bâle de 1568 à 1569. C'était la première Bible espagnole traduite sur les textes originaux. Ces versions rigoureusement proscrites ne purent exercer presque aucune influence [7]. Il en fut de même d'une audacieuse apologie de la lecture de la Bible en langue vulgaire, par l'Espagnol Furio

[1] *Der Index*, I, ch. 21. — [2] RE, XVIII, p. 581.

[3] Sur cette dramatique histoire, voyez les *Mémoires* que Francisco de Enzinas écrivit à la demande de Mélanchthon. Il en existe une édition populaire annotée par Albert Savine, intitulée *La chasse aux Luthériens des Pays-Bas*. Paris, Louis-Michaud, 1910.

[4] Cité par Bataillon, *op. cit.*, p. 591. — [5] *Ibid.*, p. 590.

[6] Reusch, *Der Index*, I, ch. 57.

[7] Article de Bœhmer, *Spanien. Reformatorische Bewegung im 16. Jahrhundert*, dans RE, XVIII, p. 580-587. Cf. RE, III, p. 143.

Ceriol [1], publiée à Bâle en 1556. Ce livre fut mis à l'Index en Espagne et à Rome, mais l'auteur échappa à toute poursuite grâce à une faveur particulière de Philippe II. Pourtant l'Inquisition n'épargnait personne, comme le prouve le procès de Carranza, primat d'Espagne, archevêque de Tolède, la plus haute personnalité ecclésiastique après le pape [2]. Son *Commentaire sur le catéchisme chrétien,* publié à Anvers en 1558, et dédié à Philippe II, fut inscrit à l'Index espagnol de 1559. Ce fut le début d'une longue tragédie dans laquelle les rivalités ecclésiastiques jouèrent un grand rôle : jalousie de Melchior Cano auquel Carranza disputait la prépondérance au sein même de l'Ordre dominicain ; jalousie des prélats, de l'inquisiteur Valdès en particulier contre un moine élevé à la suprême dignité ecclésiastique d'Espagne ; rivalité jalouse aussi entre l'Inquisition espagnole, qui revendiquait son autonomie, et l'Inquisition romaine, qui prétendait à l'universalité. Cano dénonça dans cet ouvrage des propositions luthériennes concernant la justification et la lecture de la Bible. Carranza fut arrêté et jeté dans les prisons de l'Inquisition à Valladolid. Les enquêteurs trouvèrent parmi ses papiers des notes extraites des réformateurs. A Trente, la commission de l'Index, qui poursuivait alors ses travaux, essaya vainement de se saisir du procès pour sauver l'éminent prélat. Plus tard Pie V, farouchement jaloux des droits pontificaux, exigea et obtint que le prisonnier fût transféré à Rome, pour y être jugé par une commission mixte composée d'Espagnols et de Romains. Bien qu'une partie du dossier eût été retenue en Espagne, il fallait examiner vingt-quatre volumes in-folio de plus de mille pages chacun ! Pie V, malgré toute son ardeur au travail, ne vint pas à bout de cette affaire. Elle ne trouva sa conclusion que sous Grégoire XIII. Le 14 avril 1576, Carranza fut déclaré véhémentement suspect d'hérésie et dût faire une abjuration solennelle. Il mourut quelques jours plus tard au couvent de la Minerve après dix-sept ans de captivité.

Après l'abdication de Charles-Quint en 1555, Philippe II avait

[1] Voir ce nom dans BATAILLON, *op. cit.*

[2] REUSCH a donné tout un chapitre sur cette importante affaire (*Der Index,* I, ch. 44). Cf. BATAILLON, *op. cit.*, p. 555 s., 595 s. — BARUZI, *Un moment de la lutte...* dans *Rev. hist. et phil. rel.*, 1927, p. 541 à 553 ; cf. *S. Jean de la Croix*, p. 254. — PASTOR, *op. cit.*, XVII, p. 277 ; XIX, p. 260. Pour Pastor, Carranza est un représentant de cette tendance dangereuse, qui fut aussi celle de Baïus et des jansénistes, d'aller le plus loin possible à la rencontre des hérétiques.

poursuivi en Espagne une lutte implacable contre l'hérésie. Il y eut de grands autodafés à Valladolid et à Séville en 1559 et 1560. Les rigueurs de l'Inquisition espagnole furent telles que les meilleurs serviteurs de l'Eglise n'étaient pas à l'abri de ses soupçons : Ignace de Loyola, François Borgia, Louis de Grenade, Jean de Ribera, Thérèse de Jésus, Jean de la Croix [1]. On alla jusqu'à interdire une version espagnole du catéchisme romain [2]. François d'Osuna, suspect lui aussi d'illuminisme, a porté sur l'Inquisition ce jugement digne d'un saint :

Jésus-Christ est le seul livre qui n'ait pas besoin d'être amendé ni corrigé ; cependant Pilate voulait le relâcher après l'avoir châtié. Cet orgueilleux faisait comme beaucoup d'hommes de nos jours, s'avisant de corriger ce qu'ils ne comprennent pas. Ils s'érigent en censeurs de livres, composés par de doctes et saints personnages, alors qu'eux-mêmes sont pécheurs et ignorants. Sans vergogne ils écrivent à la première page de l'œuvre d'autrui qu'ils l'ont examinée et corrigée.

Ce qui ne l'empêche pas d'ajouter :

Mon livre reste toujours soumis à la correction de la Sainte Mère l'Eglise... Il est à deux doigts du schisme ou de l'hérésie, celui qui défend opiniâtrement son opinion contre l'école de Paris, contre les autres universités et contre les directives de la sagesse romaine, qui toujours favorise les avis des plus sages [3].

En 1583 l'inquisiteur général Quiroga publia un nouvel Index accompagné de quatorze règles ; document considérable, basé sur l'Index de Trente, mais indépendant de lui ; il interdit jusqu'aux versions fragmentaires de la Bible en langue vulgaire. Quiroga explique que les ouvrages de serviteurs éminents de l'Eglise peuvent être mis à l'Index, par mesure de précaution ; certaines de leurs expressions, même orthodoxes, pourraient parfois être mal comprises par les lecteurs [4].

Dans les Pays-Bas, très menacés dès le début par l'hérésie, des placards [5] avaient fait connaître les volontés de l'empereur. En 1524, 1526, 1529, 1531, 1537, 1543, les placards annonçaient

[1] Ce dernier fut accusé d'avoir expliqué l'épître aux Galates d'une façon toute luthérienne. BARUZI, *S. Jean de la Croix*, p. 133, 140, 249, 259.

[2] REUSCH, *Der Index*, I, p. 591.

[3] DE ROS, *Le P. Fr. d'Osuna*, p. 129 s.

[4] REUSCH, *Der Index*, I, p. 492. Cf. p. 584, 588, 592.

[5] *Ibid.*, I, ch. 11. *Die Indices*, ch. 2.

la condamnation absolue des ouvrages de Luther, Wycleff, Huss, Marcile de Padoue, Oecolampade, Zwingli, Mélanchthon, Lambert..., des Nouveaux Testaments luthériens, de toutes éditions suspectes de la Bible et de toute version « en autre langage que latin », de tous les ouvrages récemment imprimés sans nom d'auteur. Des peines sévères, terrifiantes étaient infligées aux délinquants : hommes décapités, femmes enterrées vivantes. Dans la petite ville de Vilvorde près de Bruxelles, le 6 octobre 1536, William Tindale expiait sur le bûcher le crime d'avoir publié la première traduction anglaise du Nouveau Testament faite sur le grec. Cette version était alors aussi sous le coup d'une interdiction du roi Henri VIII d'Angleterre [1].

Par ordre de l'empereur la Faculté de Louvain publia le 9 mai 1546 le premier Index important [2]. En 1550 l'Université de Louvain fut chargée d'établir une liste des livres défendus et une liste des livres utilisables dans les écoles. On peut lire dans la préface :

> Et ne se doit-on ébahir que en ce présent catalogue se trouvent tant de Bibles et de Nouveaux Testaments réprouvés, pour ce qu'il a convenu en cet endroit surtout faire très étroite investigation et y mettre sûre provision, même à cause que le principal fondement de tous erreurs procède de la sainte Ecriture mal entendue ou dépravée [3].

Le docteur hérétique prétend en effet s'appuyer sur l'Ecriture et si on le met en contradiction avec certains textes « il pratique de corrompre tels passages par translations en autres langues, nouvelles impressions, immutations, soustractions ou sinistres interprétations ». Dans l'édition de 1558, le recteur de l'Université avertit le lecteur que l'hérésie est pareille à l'hydre aux cent têtes : « or plût à Dieu que la diligence qu'on fait à éviter fausse monnaie, on fisse aussi la même à éviter la dépravation des Ecritures, vu que de celle-ci les hommes tombent en beaucoup plus grand péril des âmes que des corps [4] ». Remarquons que l'Index de Louvain a épargné Erasme et Furio Ceriol.

L'Index de Trente fut publié aux Pays-Bas, par ordre du duc d'Albe, chez Plantin à Anvers, avec un appendice d'Arias Mon-

[1] RE, III, p. 98.
[2] Reusch, *Der Index*, I, ch. 12. Cf. de Jongh, *op. cit.*, p. 259 s.
[3] Reusch, *Die Indices*, p. 47. — [4] *Ibid.*, p. 51.

tano [1]. Une ordonnance du 19 mai 1570 exige des libraires le serment de ne faire venir de l'étranger aucun livre sans autorisation, de ne vendre des Bibles et des ouvrages de controverses en langue vulgaire qu'aux personnes munies d'une autorisation écrite, d'observer enfin toutes les règles du concile.

Un *Index expurgatorius* fut dressé en 1571. Il vaut la peine de relever les arguments par lesquels Arias Montano justifie la mutilation des ouvrages de l'esprit : « Si les auteurs revenaient sur la terre, ils seraient reconnaissants qu'on ait apporté à leurs œuvres les changements qu'ils y eussent fait eux-mêmes s'ils avaient vécu ». Le controversiste Gretser tenait le même raisonnement et il ajoutait que le lecteur n'a pas lieu de se plaindre, puisqu'on lui donne de la bonne marchandise au lieu de la mauvaise [2].

L'introduction de l'Inquisition espagnole dans les Pays-Bas par Philippe II provoqua un soulèvement général. Les seigneurs catholiques eux-mêmes disaient : « Elle ne poursuit pas d'autre but que l'introduction de l'esclavage, bouleverse le droit humain et divin, rend toute propriété incertaine et supprime la liberté en parole comme en fait [3] ». Philippe II remit en vigueur une loi d'après laquelle les délateurs étaient récompensés avec les biens de leurs victimes. Un moine excitait son zèle en lui rappelant que David n'épargna aucun adversaire, que Moïse extermina un jour trois mille rebelles, et qu'un ange mit à mort en une nuit soixante mille ennemis du Seigneur ; or Philippe n'était-il pas roi comme David, chef du peuple comme Moïse, et ange du Seigneur puisque l'Ecriture dénomme ainsi les rois [4]. Le duc d'Albe avait reçu de Pie V l'épée d'or portant cette inscription : *Accipe sanctum gladium, munus a Deo, in quo dejicies adversarios populi mei Israel* [5]. A Rome, le pape faisait des pèlerinages aux Sept Eglises pour sa victoire [6]. La guerre fut implacable. Les provinces du nord réussirent à se rendre complètement indépendantes ; celles du sud restèrent soumises à l'Espagne, mais l'Inquisition n'y fut pas maintenue.

Dans les pays germaniques, l'Inquisition avait déployé son activité surtout à Mayence et à Cologne ; l'inquisiteur Hoogstra-

[1] *Der Index*, I, ch. 38, 39, 40. — [2] *Ibid.*, I, p. 427.
[3] Article *Inquisition* dans ESR, VI, p. 750.
[4] GRENTE, *S. Pie V*, p. 155. — [5] *Ibid.*, p. 156.
[6] PASTOR, *op. cit.*, XVIII, p. 25.

ten avait intenté au savant Reuchlin le procès le plus retentissant de la Renaissance. La révolution religieuse en Allemagne porta un coup fatal à l'Inquisition. Après la paix d'Augsbourg (1555), il ne pouvait plus être question des ordonnances pontificales que dans les Etats catholiques [1]. Dans ceux-ci l'Inquisition reprit son activité de plus belle avec le ferme appui des jésuites, en Bavière, en Autriche, en Hongrie, en Pologne. L'Index bavarois publié à Munich en 1566 commence par interdire toutes les Bibles, à l'exception de celles d'Eck et de Dietenberger ; il prend ensuite un ton affirmatif, disant quelles lectures sont permises au lieu d'énumérer celles qui sont interdites [2]. Dans une intéressante lettre du 8 août 1581, Canisius donne à Guillaume V de Bavière des conseils en vue d'une nouvelle édition de l'Index [3]. La réaction catholique dans l'est de l'Europe reçut une vigoureuse impulsion sous le pontificat de Pie V et grâce à l'habileté de son légat Commendone. La répression de l'hérésie fut poursuivie avec une cruelle tenacité [4].

En France, la Réforme avait poussé de profondes racines. Mais le Clergé, le Parlement et la Sorbonne furent les vigilants gardiens de l'orthodoxie [5]. Le concile de la province de Sens réuni à Paris en 1528, avait condamné Luther et soumis à la censure des évêques, sous peine d'excommunication, toutes éditions de la Bible et d'ouvrages religieux quelconques. La Sorbonne, elle aussi, avait condamné Luther, censuré Erasme [6], proscrit les versions de la Bible faites par Lefèvre d'Etaples [7]. Le Parlement de Paris avait pris toutes les mesures de rigueur qui étaient en son pouvoir ; il en fut de même dans les provinces :

Quand le Parlement de Toulouse requiert contre les réformés arrêtés en 1530, l'accusation leur reproche de ne croire que l'Ecriture, de rejeter tous les articles ajoutés par l'Eglise romaine, de déclarer que le

[1] REUSCH, *Der Index*, I, ch. 9. — [2] REUSCH, *Die Indices*, ch. 19.

[3] REUSCH, *Der Index*, I, ch. 46. — [4] PASTOR, *op. cit.*, XVIII, p. 145 ss.

[5] AUTIN, *L'échec de la Réforme*, p. 143 ss., 241 ss., 232. — IMBART, *Les origines*, III, p. 206 ss., 504 ss. ; IV, p. 314 ss. Parlant de la collaboration de la Faculté de théologie et du Parlement de Paris, cet historien dit : « L'une supprimera l'hérésie, l'autre les hérétiques ; l'une liera les consciences, l'autre les corps, la première au nom de la vérité, la seconde au nom de l'unité. Partage d'attributions dans une mission commune ! La loi n'est ici que l'auxiliaire du dogme, comme l'Etat, de l'Eglise, n'étant lui-même qu'un membre de cette Eglise universelle politiquement organisée » (III, p. 207).

[6] REUSCH, *Der Index*, I, ch. 32. — [7] *Ibid.*, I, ch. 16.

Siège de Rome est vacant, de ne pas admettre le Purgatoire, de protester contre l'abus des indulgences, de nier l'efficacité des prières aux saints, de repousser le libre arbitre et d'affirmer la justification par la foi [1].

Le roi cependant, soutenu par les humanistes réformistes, poursuivait une politique de conciliation [2]. Mais quelques évangéliques, pressentant que l'accord ne pourrait se faire qu'au détriment de la vérité, eurent la dangereuse audace de faire imprimer un pamphlet d'une violence inouïe contre la messe, sur des affiches qui furent apposées dans la nuit du 17 au 18 octobre 1534 dans les carrefours de Paris, dans quelques-unes des principales villes du royaume et jusque sur les portes de la chambre du roi, à Amboise. Ces placards avaient pour titre : *Articles véritables sur les horribles, grands et importables abus de la Messe papale inventée directement contre la Saincte Cène de notre Seigneur, seul médiateur et seul sauveur Jésus-Christ* [3]. Les auteurs étaient Marcourt, pasteur à Neuchâtel, et Pierre Viret [4]. François Ier, exaspéré, signa le 13 janvier 1535 un édit interdisant sous peine de mort d'imprimer quelque livre que ce fût, jusqu'à nouvel ordre ! [5] Des centaines de personnes avaient été arrêtées. Des cérémonies expiatoires furent organisées. Le roi lui-même, cierge en main et tête nue, allant à pied suivi de ses trois fils, prit part, le 29 janvier, à une procession solennelle du Saint Sacrement, pendant laquelle six luthériens étaient brûlés sur les principales places de Paris. « Plus de vingt victimes à Paris, près de deux cents bannis ou fugitifs dont les biens sont confisqués, sans compter les suppliciés ou incarcérés en province, telle est la liste funèbre dont les auteurs des Placards avaient été les premiers artisans. La répression avait été horrible. Il semblait que la cruauté du supplice pût seule effacer l'énormité du blasphème. Quelques-uns de ces malheureux, torturés avant la mort, avaient eu la langue percée ou le poing coupé ; d'autres avaient été

[1] LEMONNIER, dans *Hist. de France* de LAVISSE, t. V, I, p. 361.

[2] IMBART, *op. cit.*, III, p. 237 s.

[3] Sur cette affaire des placards, voir une étude de WEISS et BOURILLY, dans BPF, avril 1934. Cf. IMBART, *Op. cit.*, III, p. 553, 557. — HAUSER, *Les débuts*, p. 239. — PANNIER, *Rev. hist. ph. rel.*, 1935, p. 532.

[4] D'après PIAGET, dans l'avant-propos des *Actes de la Disp. de Laus.*

[5] Cette interdiction fut levée déjà le 26 février (IMBART, *op. cit.*, III, p. 557 Cf. IV, p. 293.)

livrés vivants aux flammes [1]. » La messe était bien vengée! Cependant le pape Paul III travaillait à un rapprochement entre François Ier et Charles-Quint ; ses efforts aboutirent à un accord entre les deux grands souverains catholiques pour la défense de la foi. A partir de 1538, c'en est fait de la tolérance en France ; le roi met l'hérésie hors la loi, dans tout le royaume [2]. Un édit général du 24 juin 1539 réglait la procédure à suivre dans les procès de religion [3]. Le pape Paul IV nomma pour la France un inquisiteur général de la foi, le dominicain Mathurin Ory. Le roi, par lettres patentes du 23 juin 1540, « non seulement permit, mais très expressément enjoignit à Mathurin Ory iceluy estat d'Inquisiteur-général exercer tout ainsi qu'il luy estoit commis et mandé par la provision du Saint-Père [4] ». Un édit royal du 1er juin 1540 chargeait toutes les autorités judiciaires du royaume de poursuivre les hérétiques en collaboration avec les autorités ecclésiastiques [5].

Dans la province de Toulouse, l'inquisiteur Vidal de Bécanis, dominicain, publie en 1540 un Index [6] ; sont condamnés à l'excommunication, à une forte amende, et menacés de poursuites pour hérésie, ceux qui gardent : les ouvrages d'hérétiques notoires ; les Bibles et Nouveaux Testaments qui, dans le sommaire du quatrième chapitre des Romains, portent que « la foi justifie, non les œuvres » ; les Nouveaux Testaments édités par Dolet et autres suspects ; les travaux bibliques de Lefèvre et d'Erasme ; la *Somme de la sainte Ecriture* [7] ; toutes les publications des quinze dernières années qui n'ont pas été approuvées ; le *livre de Pentagruel et de Panurge* ; les Bibles françaises imprimées à Genève ; les *Psaumes* rimés par Marot et par Dolet ; l'*Institution* de Calvin, ainsi qu'une collection de chants religieux hérétiques composés sur des airs profanes, par exemple, *la chanson d'espérance, foi, charité* sur l'air « Par ton regard », « et toutes les autres chansons scandaleuses et contenantes erreurs contre Dieu et l'Eglise ».

Par un arrêt du 1er juillet 1542, le Parlement de Paris ordonnait à la Sorbonne d'établir une liste de livres censurés par elle.

1 IMBART, *op. cit.*, III, p. 556. — 2 *Ibid.*, p. 594-599.
3 *Ibid.*, IV, p. 320. — 4 ESR, VI, p. 733.
5 IMBART, *op. cit.*, IV, p. 320. Sur l'instauration en France de ce régime de terreur, voyez le savant ouvrage de N. WEISS, *La Chambre ardente*.
6 REUSCH, *Die Indices*, ch. 9. Cf. BPF, I, p. 355 ; II, p. 15.
7 Sans doute celle de Robert Estienne.

Cette liste ne nous est pas parvenue, mais nous en avons les compléments publiés en 1543. Un Index alphabétique parut en 1544, puis, avec des augmentations, en 1547, 1551, 1556. Des édits royaux de 1547 et 1551 rendirent ces catalogues obligatoires pour toute la France [1]. Dans une préface, le doyen de la Faculté de théologie, s'adressant à tous les fidèles, exprime sa douleur de voir les livres funestes des hérétiques dans presque toutes les mains, malgré tous les efforts du roi, des évêques, des théologiens ; ces livres, qui se présentent souvent sous de trompeurs appâts, il appartient à la Faculté de les dénoncer [2].

Henri II, dès son avènement au trône, se montra plus implacable encore que son père [3]. « Les feux furent allumés plus que jamais ; et surtout la Chambre du Parlement de Paris, qu'on appelait la *Chambre ardente*, en envoyait au feu autant qu'il en tombait entre ses mains... Il nous serait impossible de spécifier tous les noms de ceux qui furent lors exécutés, à savoir l'an 1548. » Ces paroles de Théodore de Bèze sont confirmées par les documents mis au jour par Nathanaël Weiss [4]. La « Chambre ardente » avait pour mission d'extirper « les erreurs et fausses doctrines, qui contiennent en soi crime de lèse-majesté divine et humaine, sédition de peuple, et perturbation de notre Etat, et repos public ». Les membres de cette Chambre étaient choisis dans le Parlement de Paris. On les nomma les « brûleurs » ; le plus illustre d'entre eux fut le sinistre et grotesque Lizet. Des chambres ardentes furent instituées par les divers parlements de France « pour mieux vaquer aux causes et procès des luthériens et plus dépêcher la matière. Bref, toutes les prisons furent remplies de ces pauvres serviteurs de Dieu, tant d'hommes que de femmes et d'enfants, et toutes les places et carrefours des villes teints de leur sang et semés de leurs cendres » (*Mémoires de Condé*, II, p. 244) [5]. Les inquisiteurs de la foi collaboraient activement avec les chambres ardentes. La procédure est le plus souvent un déni de justice, où « l'odieux le dispute au ridicule [6] ». Mais, suivant l'expression d'un contemporain, « certains esprits ne se souciaient nullement de voir la France déguisée

[1] REUSCH, *Der Index*, I, ch. 16. — [2] *Die Indices*, ch. 8.
[3] ESR, VI, p. 734 ; III, p. 24 s.
[4] *La Chambre ardente*, p. L. — [5] Cité dans ESR, III, p. 25.
[6] Sur le rôle de Lizet, voyez IMBART, *op. cit.*, IV, p. 322, 356, etc.

à l'espagnole [1] », et grâce à eux, le chancelier de l'Hospital réussit à faire admettre, en 1560, l'édit de Romorantin qui attribuait aux prélats du royaume, à l'exclusion des parlements et des tribunaux, la connaissance du fait d'hérésie : dès lors, les inquisiteurs de la foi et les chambres ardentes n'avaient plus leur raison d'être.

Parmi les nombreuses mesures de répression qui furent prises en France contre la Réforme, il convient de signaler ici spécialement la condamnation, venant après plusieurs censures, par la Faculté de théologie de Paris, des Bibles publiées par Robert Estienne, imprimeur du roi [2]. Dès 1522, alors qu'il dirigeait les travaux dans l'imprimerie de son beau-père Simon Colines, la publication d'un Nouveau Testament petit format l'avait rendu suspect, car en humaniste disciple de Lefèvre, il avait apporté au texte latin quelques améliorations. Il a raconté lui-même l'accueil que les théologiens de Paris firent à cette édition :

Ils criaient dès lors qu'il me fallait envoyer au feu, parce que j'imprimais des livres si corrompus : car ils appelaient corruption, tout ce qui était purifié de cette bourbe commune, à laquelle ils étaient accoutumés [3].

La colère gronda plus fort en 1532, quand Robert Estienne fit paraître une grande édition de la Bible. « Tout était embrasé en notre ville. » Comme le jeune imprimeur demandait un jour aux docteurs de Sorbonne sur quel texte du Nouveau Testament ils appuyaient certaines affirmations,

étant effrontés comme putains, me répondaient qu'ils l'avaient lu en saint Jérôme ou dans les Décrets : mais qu'ils ne savaient que c'était du Nouveau Testament : ne sachant point qu'on avait accoutumé de l'imprimer après le Vieil. Ce sera chose quasi prodigieuse de ce que je vais dire, et toutefois il n'y a rien de plus vrai, et est tout prouvé, qu'il n'y a pas longtemps qu'un de leurs collègues disait journellement : « Je suis ébahi de ce que ces jeunes gens nous allèguent le Nouveau Testament : per diem j'avais plus de cinquante ans que je ne savais que c'était du Nouveau Testament. » Quel aveuglement ! Mais quelle impudence désespérée ! [4]

[1] ESR, VI, p. 735.
[2] Voir article *Estienne* dans ESR. — Imbart, *op. cit.*, IV, p. 420. — Pannier, *L'Egl. réf. sous Henri IV*, p. 535 s.
[3] *Les Censures des Théologiens de Paris*, p. 5 *a*. Cf. Reusch, *Der Index*, I, p .161 ss.
[4] *Les Censures*, p. 5 *b*.

En 1540, une édition critique de la Bible provoqua de nouvelles fureurs. C'est alors que pour faire connaître le contenu essentiel de la Bible, Robert Estienne imprima sur deux grandes affiches : *Les Commandemens* et *La Somme de l'Escripture*. Ce dernier document surtout est d'une grande importance [1] ; on peut le considérer comme l'une des plus anciennes professions de foi des protestants français ; peut-être Lefèvre lui-même en est-il l'auteur. Estienne l'avait insérée dans sa Bible latine de 1532 ; elle parut en français dans la Bible de Lefèvre de 1534 ; Calvin l'utilisa dans l'édition genevoise de la Bible de 1552 ; elle figura dès lors pendant deux siècles en tête de toutes les Bibles genevoises ; le catholique Benoist lui-même l'adopta, en y faisant à peine quelques petites retouches, dans sa Bible française de 1566.

De fréquentes perquisitions étaient faites chez Robert Estienne, de plus en plus suspect d'hérésie. En 1541, un Nouveau Testament, annoté à la marge, est l'objet de nouvelles poursuites « parce que j'exposais autrement les passages du Purgatoire et de la Confession qu'ils n'avaient accoutumé [2] ». En 1545, suprême scandale : le texte de la Bible paraît avec les notes de Vatable et une nouvelle version latine en regard de l'ancienne : « Quand Satan voit que par la lecture de ces dites annotations, les fausses et vaines expositions s'en vont bas, il émeut plusieurs de leur bande contre moi, disant qu'il y avait danger que la majesté de la sacrée Faculté fût détruite [3] ». L'affaire faillit conduire Estienne jusqu'à la « chambre ardente » [4]. Mais quand l'incorrigible imprimeur sollicita de la Faculté l'autorisation de faire une nouvelle édition annotée du Nouveau Testament, il comprit que : « la nature des théologiens était telle de poursuivre jusqu'à la mort ceux auxquels ils se sont attachés [5] ». Effrayé par le supplice de Dolet, son confrère de Lyon (1546), il prit habilement ses dispositions pour se réfugier à Genève où il s'installa en novembre 1550, résolu à consacrer sa vie jusqu'à la fin à la sainte Ecriture et aux bonnes lettres. Son fils et successeur, Henri, dans la préface de son *Apologie pour Hérodote* (1566), a écrit ces mots dignes de mémoire :

[1] WEISS, *Les premières professions de foi protestantes*, dans BPF, 1894, p. 70 ss., 449 ss. — PANNIER, *Rev. hist. ph. rel.*, 1935, p. 534 s.

[2] *Les Censures*, p. 8 *a*. — [3] *Ibid.*, p. 9 *a*. — [4] *Ibid.*, p. 15 *b*. — [5] *Ibid.*, 19 *a*.

Sache donc la postérité qu'il n'y a pas trente ans qu'il se fallait autant cacher pour lire en une Bible traduite en langue vulgaire, comme on se cache pour faire de la fausse monnaie ou quelque méchanceté encore plus grande. Car, à quiconque était surpris y lisant ou seulement en ayant en sa maison, le procès était tout fait ; et principalement s'il voulait répondre aux interrogations qu'on lui faisait, selon ce qu'il avait lu en ladite Bible [1].

Après avoir consulté les catalogues des livres prohibés, dressés par la Sorbonne, M. Autin signale « quelle place importante occupe dans cette hécatombe la littérature évangélique, sous toutes les formes où elle s'est répandue : exégèse, traductions, commentaires, sermons, etc... [2] » Mais il ajoute cette remarque : « *La diffusion des doctrines évangéliques n'a été en rien entravée par les censures de la Sorbonne.* Peut-être même, ces dernières n'ont-elles fait qu'ajouter à la lecture de ces livres un attrait de plus, celui du fruit défendu. Ce qu'il y a de certain, c'est que cette littérature a continué de circuler sous le manteau [3] ». C'est se montrer peut-être trop optimiste ; car N. Weiss a fait observer que de 1525 à 1566 personne à Paris n'osa imprimer le Nouveau Testament en français [4] ; et la circulation de livres étrangers ne se faisait qu'au prix des plus graves périls [5]. Beaucoup de colporteurs, de libraires, de lecteurs payèrent de leur vie leur désobéissance aux lois du royaume. Le *Livre des Martyrs*, de Jean Crespin, apporte des preuves trop abondantes que les menaces de la Sorbonne n'étaient pas vaines. Genève devint le quartier général de la Réforme française, et c'est à Genève que s'imprimaient la plupart des ouvrages proscrits en France. Michelet l'a dit dans une belle page dont le lyrisme n'empêche pas qu'elle soit vraie [6] :

Trente imprimeries, jour et nuit, haletaient pour multiplier les livres que d'ardents colporteurs cachaient sur eux, faisaient entrer en Italie, en France, en Angleterre, aux Pays-Bas. Missions terribles ! Ils étaient attendus, épiés. Pour le seul fait d'avoir sur eux un Evangile français, ils étaient sûrs d'être brûlés. C'est alors que l'imprimerie fit ses deux

[1] *Apologie pour Hérodote*, I, ch. XXX (p. 151).

[2] *L'échec de la Réforme*, p. 246. — [3] *Ibid.*, p. 248. C'est M. Autin qui souligne la première phrase — [4] BPF, 1894, p. 70.

[5] IMBART, *op. cit.*, IV, p. 295-299. Le maquillage des titres joue un rôle important dans cette circulation clandestine.

[6] *Guerres de religion*, p. 101 s. Cf. IMBART, *op. cit.*, IV, p. 441. — HAUSER, *op. cit.*, p. 517.

efforts admirables : la *Bible* en un volume, un petit volume, aisé à cacher ! et les *Psaumes français, avec la musique interlinéaire*. En touchant ce qui reste encore de ces vieilles éditions, ces volumes tachés, usés dans les prisons, et qui souvent, jusqu'au bûcher, firent l'office de confesseurs, et soutinrent la foi des martyrs, on est tenté de s'écrier : « O petits livres ! petits livres ! pauvres témoins des souffrances de la liberté religieuse, soyez bénis au nom de la liberté sociale ! Si quelque chose reste en vous des grands cœurs qui vous ont touchés, puisse cela passer dans le nôtre. »

Plût au ciel qu'on pût raconter tout ce qui s'accomplit alors ! Mais les dangers étaient si grands, que presque toute cette histoire est restée enfouie et mystérieuse. Le peu qu'on en retrouve, c'est l'histoire de quelques martyrs.

Il n'entre pas dans le plan de notre étude de raconter toutes les violences dont les protestants français furent les victimes [1]. Mais nous indiquerons encore par quels arguments bibliques les théologiens justifiaient ces persécutions.

Prenons *Le Manuel des inquisiteurs* composé vers 1358 par Nicolas Eymeric [2], imprimé pour la première fois à Barcelone en 1503, réédité avec des notes et commentaires à Rome en 1578 par Pegna et dédié à Grégoire XIII. On en cite de nouvelles éditions à Rome en 1587 et 1597, à Venise en 1591 et 1607, ce qui indique une continuité entre l'ancienne et la nouvelle Inquisition [3]. L'ouvrage témoigne d'une véritable perversion morale, fruit du fanatisme. C'est l'organisation de la ruse, de la mauvaise foi, de l'impunité dans la délation, de la cruauté. Le seul trouble de conscience qu'on discerne chez ces juges monstrueux, c'est la peur de tomber dans « l'irrégularité », c'est-à-dire dans quelque erreur de procédure. Par exemple, lorsque l'inquisiteur a prononcé la sentence d'hérésie et qu'il a livré le coupable au bras séculier, la règle veut qu'il demande avec prière que « tout se passe sans effusion de sang et sans danger de mort » ; d'autre part plusieurs lois interdisent d'intercéder en faveur des hérétiques. Cruel dilemme ! Quand le condamné sera conduit au sup-

[1] Avec l'approbation du pape Grégoire XIII (PASTOR, *op. cit.*, XIX, p. 398-450).

[2] Voir ce nom dans DTC et dans ESR.

[3] L'abbé Morellet le rééditera au XVIII[e] siècle (1762), mais dans le but d'en dénoncer l'horreur. Sur cette édition (celle que je cite), voyez MORELLET, *Mémoires* (2 vol., Paris 1821), I, p. 58-61. Morellet raconte comment il a trouvé ce document en Italie et l'a publié ; il cite une lettre de Voltaire et une de Frédéric-le-Grand sur cette publication.

plice, les pieuses personnes qui l'accompagneront devront prendre bien garde de rien dire ou de rien faire qui puisse abréger les souffrances et hâter la mort du supplicié « toujours à cause de l'irrégularité ». Il ne faut pas non plus tolérer que les magistrats diffèrent trop longtemps l'exécution des criminels ; s'ils tardent, on les poursuivra eux-mêmes comme hérétiques. Pourquoi l'hérétique doit-il subir la peine du feu? Parce qu'on lit dans saint Jean (15 : 6) : « Si quelqu'un ne demeure pas en moi, il est jeté dehors, comme le sarment, et il sèche ; puis on ramasse le sarment, on le jette au feu et il brûle ».

Le vénérable Sébastien Michaëlis (1543-1618), inquisiteur de la foi à Avignon et grand brûleur de sorciers, citait saint Jacques à sa façon : « car, comme dit saint Jacques, quiconque détournera une âme du chemin de perdition, il gagnera et sauvera la sienne et couvrira par ce moyen la multitude de ses péchés [1] ». Ainsi l'inquisiteur se sauvera d'autant plus sûrement lui-même qu'il aura prononcé un plus grand nombre de condamnations.

Luis a Piramo, inquisiteur dans le royaume de Sicile, a publié à Madrid en 1589 une savante étude sur le Saint-Office, dans laquelle il montre que toute l'Inquisition se trouve déjà dans la Bible [2]. Adam et Eve furent les premiers hérétiques et Dieu fut le premier à remplir les fonctions d'inquisiteur :

D'abord Adam est cité, *Adam, ubi es?* et cela pour enseigner aux tribunaux futurs de la Sainte Inquisition, que le défaut de citation rend la procédure nulle et de nul effet. Adam se présente, Dieu commence l'interrogatoire, et juge par lui-même et secrètement le coupable. Les inquisiteurs suivent exactement la même forme de procéder qu'ils empruntent à Dieu même. Les habits de peau que Dieu fit à Adam et Eve, sont évidemment le modèle des *San-Benito* dont on revêt les hérétiques pénitents... Après avoir revêtu Adam de cet habit d'ignominie, qui représente l'homme rendu par le péché semblable aux bêtes, Dieu le chasse du Paradis terrestre ; et c'est de là que l'Inquisition a pris coutume de confisquer les biens des hérétiques... Adam fut aussi privé de l'empire qu'il avait sur les animaux ; par où nous voyons qu'un hérétique perd toute autorité naturelle, civile et politique ; ses enfants cessent d'être sous sa puissance, ses esclaves sont libres, et ses sujets affranchis de l'obéissance qu'ils lui devaient.

[1] *Discours des esprits* (Paris 1613), p. 148-153, cité par LORÉDAN, *Un grand procès de sorcellerie*, p. 124. Voyez l'article *Michaëlis* dans DTC, X, éd. col. 1647 ss.

[2] *De origine et progressu officii sanctæ Inquisitionis.* Morellet en cite des extraits à la suite du *Manuel des inquisiteurs*, p. 183-196.

Que d'hérétiques dans l'histoire sainte ! Caïn, les contemporains de Noé, les constructeurs de la Tour de Babel, les Sodomites ; notons à propos de ces derniers qu'ils subirent la réglementaire confiscation des biens, car il est dit qu'ils ne pouvaient plus trouver la porte de leurs maisons et ils furent ensuite condamnés au feu. Sara remplit à l'égard d'Ismaël l'office d'inquisiteur en le chassant de la maison paternelle de peur qu'il ne pervertît Isaac. De même les Lévites font fonctions d'évêques et d'inquisiteurs en massacrant trente-trois mille Israëlites qui avaient adoré le veau d'or. Une fois le procédé trouvé, tout l'Ancien Testament peut être interprété comme une histoire de l'Inquisition. Le Nouveau aussi :

Dans la loi nouvelle, Jésus-Christ a été le premier inquisiteur, et il en a exercé les fonctions dès le treizième jour de sa naissance, en faisant annoncer à la ville de Jérusalem par les trois Rois Mages, qu'il était venu au monde, et depuis, en faisant mourir Hérode mangé des vers, en chassant les vendeurs du temple, et en livrant la Judée à des tyrans qui la pillèrent en punition de son infidélité... Après Jésus-Christ, saint Pierre, saint Paul et les autres apôtres, ont exercé l'office d'inquisiteurs qu'ils ont transmis aux papes et aux évêques.

Sur la légitimité de l'Inquisition, on trouve un bel accord entre les théologiens de la Contre-Réforme ; plusieurs d'entre eux d'ailleurs remplissaient les fonctions d'inquisiteurs. Pighi, dans sa *Hiérarchie ecclésiastique,* déclare qu'il faut user envers l'hérétique non de discussion mais de violence : *Corripiendus igitur est, non disputatione convincendus hæreticus* [1]. Peresius Aiala, dans son livre sur les Traditions, déclare qu'user de rigueur pour la cause de Dieu n'est pas cruauté mais piété, car il est plus grave de se rendre coupable envers les âmes de ses frères que de tuer leurs corps et de les priver seulement de cette vie temporaire : *Pro causa Dei sævire non crudelitas sed pietas est. Magis rei sunt qui animas fratrum quam qui corpora occidunt, et vitam hanc temporalem et momentaneam eripiunt* [2]. — Un ouvrage anonyme publié à Paris en 1588, sous le titre : *La foy et religion des politiques de ce temps,* renferme la phrase suivante :

[1] Cité par POLMAN, *op. cit.*, p. 364 (*Hierarchia,* fol. 15).

[2] Cité par POLMAN, *ibid.*, p. 365 (*Digressio ad principes, prælatos et magistratus,* à la fin du livre *De traditionibus,* fol. 367).

Si un coupeur de bourse est fouetté, un meurtrier pendu, un voleur brisé, un faux-monnayeur bouilli, un traître écartelé, un sorcier brûlé et autres malfaiteurs justement punis pour avoir offensé contre les corps et biens temporels : pourquoi ne le sera un hérétique, qui rompt sa foi promise à l'Eglise, blasphème Dieu, déprave sa parole, profane les sacrements, trouble la chrétienté et fait damner les âmes ? [1]

Catharin, traitant à son tour la question du châtiment des hérétiques, nous dit qu'il faut distinguer entre l'ancienne et la nouvelle loi : l'ancienne les condamnait à mort ; la nouvelle ne s'oppose pas à cette condamnation mais en laisse le soin aux magistrats ; elle leur en fait même un devoir : *Hæc igitur mea est cum cæteris catholicis de hac re sententia : seculares leges quæ mortis supplicio puniunt hæreticos, nedum non esse adversus Evangelium, sed magnopere cum illo convenire* [2].

Le grand docteur de la papauté, Bellarmin, a exposé la même doctrine dans ses *Disputationes* [3], en l'appuyant sur de nombreux textes bibliques. Il soutient cette thèse que les hérétiques peuvent être condamnés par l'Eglise à des peines temporelles et même à la mort : *Posse hæreticos ab Ecclesia damnatos temporalibus pœnis,* ET ETIAM MORTE MULCTARI [4]. Jean Hus et Luther, dit-il, ont enseigné le contraire, mais c'est une hérésie ancienne. La doctrine de l'Eglise sur le châtiment des hérétiques trouve sa confirmation dans les chapitres suivants de la Bible : dans l'Ancien Testament : Deut. 16, 17, 18 (juridiction des Lévites et sanctions contre l'idôlatrie) ; III Reg. = I Rois 18 (Elie au Carmel) ; IV Reg. = II Rois 10 : 23 (la famille d'Achab et les prophètes de Baal exterminés) ; dans le Nouveau Testament, voyez : Mat. 18 : 15 à 18 (procédure à suivre contre un frère coupable) ; Rom. 13 (le magistrat, serviteur de Dieu, porte l'épée pour punir le méchant) ; Mat. 7 : 15 (les loups habillés en brebis) ; II Tim. 2 : 14 à 21 (conduite à tenir envers les hérétiques) ; Jean 2 (les vendeurs chassés du temple) ; Actes 5 (histoire d'Ananias et Saphira) ; Actes 13 (châtiment du magicien Elymas).

La même doctrine est confirmée par les lois et décrets des empereurs [5], que l'Eglise a approuvés, par les lois de l'Eglise elle-même, par les témoignages des Pères, enfin par la raison naturelle. Cette dernière fournit les arguments suivants : A. Puisqu'on

[1] *Ibid.* — [2] *Enarrationes*, p. 343 et 352. — [3] 5e *Controverse*, l. III, ch. 21 et 22. — [4] Je souligne. — [5] Voir MIRBT, *op. cit.*, n° 117.

peut excommunier les hérétiques, ont peut aussi les tuer, car l'excommunication, qui frappe l'âme, est une peine plus grande que la mort, qui frappe le corps. B. L'expérience enseigne qu'il n'y a pas d'autre remède, car l'Eglise a essayé de tous les autres vainement : l'excommunication ? l'hérétique la méprise et l'appelle une foudre frigide ; l'amende ? elle ne produit ni crainte de Dieu ni respect des hommes, car les hérétiques trouvent toujours des sots pour leur faire confiance et pour les entretenir ; la prison et l'exil ? les hérétiques corrompent par leur parole ceux qui sont près d'eux et par leurs livres ceux qui sont au loin. Il n'y a donc pas d'autre remède que de les envoyer au lieu qui leur appartient. C. Les faussaires, au jugement de tous, méritent la mort ; or les hérétiques sont les faussaires de la parole de Dieu, donc les pires de tous. D. L'homme infidèle à Dieu commet une faute plus grave que la femme infidèle à son mari ; celle-ci est punie de mort, pourquoi pas celui-là ? E. La raison enseigne, d'après un beau livre de Galenus[1], qu'il y a trois motifs de tuer les hommes : 1. pour que les mauvais ne nuisent pas aux bons et que les innocents ne soient pas opprimés par les coupables ; c'est pourquoi chacun admet que soient retranchés les homicides, les adultères, les brigands ; 2. pour que, par le supplice de quelques-uns, le grand nombre soit corrigé et qu'ainsi, ceux qui n'ont pas voulu servir la chose publique par leur vie, la servent par leur mort ; c'est pourquoi certaines fautes honteuses, comme la sorcellerie et les vices contre nature, même s'ils n'ont pas causé d'autre tort que de donner le mauvais exemple, doivent être punis de mort, pour que tous comprennent l'immensité de ces crimes et n'osent en commettre de semblables ; 3. quant aux hommes qui sont tués, il leur est souvent avantageux de l'être *(ipsis hominibus, qui occiduntur, sæpe utile est occidi)*, quand ils deviennent manifestement toujours pires et qu'il n'est pas probable qu'ils reviennent jamais à la santé de l'esprit.

Tous ces motifs, conclut Bellarmin, se retrouvent dans le cas des hérétiques pour justifier leur condamnation à mort : d'abord en effet ils nuisent à leur prochain plus qu'aucun brigand, puisqu'ils tuent les âmes et remplissent les Etats de tous les troubles qui résultent nécessairement de la diversité des religions. Ensuite, leur supplice est utile à beaucoup de gens ; car ils sont nom-

[1] Sur ce théologien, professeur à Douai, voyez DTC, VI, col. 1054 s.

breux ceux que l'impunité rendait somnolents, tandis que la vue des châtiments leur fait comprendre la gravité de l'hérésie, leur fait éviter de finir misérablement leur vie présente et de perdre la béatitude future. C'est pourquoi saint Augustin atteste, dans sa quarante-huitième épître, que beaucoup de gens se convertirent dès que les lois des empereurs ne laissèrent plus les hérétiques impunis, et nous-mêmes, ajoute Bellarmin, nous constatons chaque jour la même chose dans les pays où l'Inquisition est en vigueur. Enfin c'est un avantage pour les hérétiques obstinés d'être retranchés de cette vie ; car plus ils vivent longtemps, plus nombreuses aussi sont leurs erreurs et les personnes qu'ils pervertissent, et plus grande la condamnation qu'ils se préparent *(Denique hæreticis obstinatis beneficium est, quod de hac vita tollantur ; nam quo diutius vivunt, eo plures errores excogitant, plures pervertunt, et majorem sibi damnationem acquirunt)*.

Après avoir bien établi la doctrine orthodoxe, Bellarmin, suivant sa méthode, réfute les objections. La réfutation des dix-huit objections tirées de Luther et de quelques autres hérétiques mérite de retenir encore notre attention, car elle montre quel usage les théologiens catholiques savaient faire de la Bible : 1. Luther prétend que la véritable Eglise n'a jamais brûlé un seul hérétique. — Ignorance ou mensonge ! car il est aisé de montrer par quelques exemples que beaucoup d'hérétiques ont été brûlés par l'Eglise, et Bellarmin tire argument d'une liste sinistre qui se termine à Jean Hus et Jérôme de Prague, « pour ne pas parler d'une infinité d'autres » *(ut alios infinitos omittam)*. 2. L'expérience prouve que les moyens de terreur sont inutiles. — Au contraire, car les Donatistes, les Manichéens et les Albigeois ont été exterminés. 3. L'Eglise tolère les Juifs, pourquoi pas les hérétiques ? — Les Juifs n'ont jamais embrassé la foi chrétienne, ils suivent une religion établie par Dieu lui-même pour un temps, tandis que les hérétiques ont une religion établie par le Diable ; d'ailleurs la secte des Juifs est utile à l'Eglise par ses prophéties et ses cérémonies préfigurant le christianisme, elle ne cherche pas à pervertir les chrétiens. 4. Esaïe (chap. 2) n'a-t-il pas dit : « De leurs glaives ils forgeront des hoyaux et de leurs lances des serpes ? » — Il s'agit ici des temps messianiques qui ont été accomplis à la naissance de Jésus sous le règne d'Auguste ; s'il y a aujourd'hui des guerres dans la chrétienté, ce n'est pas l'Eglise qui les a provoquées. 5. Esaïe (chap. 11) n'a-t-il pas

dit : « On ne tuera pas et l'on ne fera point de mal sur toute ma montagne sainte ? » — Cet argument se retourne contre Luther, car le prophète ne dit pas que les catholiques ne détruiront pas les hérétiques, mais il dit que les hérétiques ne tueront pas les catholiques et ne leur feront pas de tort ; il parle en effet du lion, de l'ours et d'autres animaux par lesquels il représente le Diable et ses ministres hérétiques. 6. Dans Mat. 18, Jésus a dit de tenir les hérétiques pour des païens et des péagers, non de les brûler ; et dans Tite 3, Paul ordonne d'éviter l'hérétique et non de le tuer ; il n'est donc pas permis de les mettre à mort. — Si Christ et Paul n'ont pas ordonné dans ces passages de supprimer les hérétiques, ils n'ont pas non plus défendu de le faire ; on ne peut donc rien conclure de là. D'ailleurs Christ et Paul n'ont nulle part ordonné de tuer les adultères et les faussaires, de pendre les voleurs, de brûler les bandits, et cependant Luther lui-même n'oserait nier que cela se fasse, et se fasse à bon droit. 7. Le bienheureux Martin n'a-t-il pas accusé de crime deux évêques qui avaient obtenu de l'empereur la mort d'un hérétique ? — Les évêques en question ont en effet commis deux fautes : celle de déférer une affaire ecclésiastique à l'empereur, et celle de se porter accusateurs civils dans une affaire d'hérésie, alors que leur rôle était d'excommunier le coupable et de l'abandonner ensuite au bras séculier. 8. Paul ne dit-il pas : « Il faut qu'il y ait parmi vous des sectes, afin que les frères d'une vertu éprouvée soient manifestés parmi vous » ? (I Cor. 11). — L'apôtre exprime ici simplement un état de fait, mais cela n'empêche pas qu'on doive combattre les hérésies de toutes ses forces. 9. Dans Luc 11, Jésus répond aux disciples qui voulaient détruire les Samaritains par le feu : « Vous ne savez de quel esprit vous êtes animés ». — Il y a une grande différence entre les Samaritains et les hérétiques ; les premiers n'avaient rien promis, tandis que les seconds ont promis de garder la foi. En outre Jacques et Jean étaient animés d'un désir de vengeance, tandis que l'Eglise est animée de zèle pour le salut des âmes menacées par l'hérésie ; c'est par ce même zèle que Jésus a chassé les vendeurs de temple, que Pierre a fait périr Ananias et Saphira, que Paul a livré le fornicateur à Satan, sans parler de Moïse, de Phinéas, d'Elie, de Mattathias et des autres qui dans un saint zèle tuèrent bien des gens. 10. Dans Mat. 13, Jésus a dit : « Laissez-les croître ensemble jusqu'à la moisson ». — La zizanie dont il est ici parlé ne

désigne pas les hérétiques, mais tous les méchants. 11. L'Eglise ne doit-elle pas suivre l'exemple de Jésus disant simplement : « Et vous ne voulez-vous pas aussi vous en aller ? » (Jean 6 : 67). — La situation n'est pas la même, car les hérétiques d'aujourd'hui se sont engagés par le vœu du baptême ; de plus, Jésus n'était pas venu pour juger, mais il a laissé ce soin à ses fils spirituels, comme David laissant à Salomon le soin de punir Simée (III Reg. = I Rois 2). 12. La foi est un don de Dieu, personne par conséquent ne peut y être amené de force. — La foi est un don de Dieu de la même manière que les actes du libre arbitre, comme aussi la chasteté et les autres vertus, et cependant on a raison de punir les adultères, les homicides, les voleurs, et de les contraindre à vivre bien. 13. Le Seigneur a donné à l'Eglise un glaive spirituel, qui est la parole de Dieu, et non un glaive de fer ; n'a-t-il pas dit : « Remets ton épée au fourreau ? » (Jean 18). — De même que l'Eglise a comme deux bras qui sont les princes ecclésiastiques et les princes séculiers, elle a aussi deux glaives, le spirituel et le matériel. Quand de sa main droite elle n'a pas réussi à convertir les hérétiques par le glaive spirituel, elle fait appel au secours du bras gauche pour qu'il contraigne les hérétiques par le glaive de fer, et c'est probablement ce que le Seigneur a voulu dire, quand il a empêché Pierre, futur chef ecclésiastique, de se servir du glaive de fer ; peut-être aussi, d'après saint Bernard, le Seigneur a-t-il simplement voulu interdire l'usage privé du glaive, car Pierre n'était pas encore Pontife, mais seulement disciple. 14. L'Eglise ne pardonne qu'une seule fois à l'hérétique, tandis que l'apôtre, dans Tite 3, recommande de l'épargner au moins deux fois. — On lit en effet dans la Bible latine *post unam et alteram correptionem*, mais les plus anciens manuscrits ont seulement *post unam correptionem*. D'ailleurs l'apôtre ne parle pas d'une grâce à accorder, mais d'un avertissement à donner avant l'excommunication. Or l'Eglise avertit toujours deux fois. 15. D'après I Cor. 5, les hérétiques sont hors de l'Eglise et c'est à Dieu et non pas à nous de les juger. — Il est vrai qu'ils sont hors de l'Eglise, mais avec le devoir et l'obligation d'y rester, en sorte qu'on peut les contraindre d'y rentrer, comme on force les brebis à retourner au bercail. 16. Il paraît contraire à la mansuétude de l'Eglise de vouloir la mort des hérétiques. — Mais elle agit par pitié envers ses enfants, et il y aurait vraiment de la cruauté à épargner le loup plutôt que les brebis. D'ailleurs l'Eglise

a tenté tous les autres moyens avant de recourir au dernier supplice : comme nous l'avons dit plus haut, elle se contentait d'abord de l'excommunication, puis, voyant que cela ne suffisait pas, elle y ajouta successivement les amendes, la spoliation, l'exil, enfin la mort, comme on peut le voir dans les anciennes lois des empereurs contre les hérétiques. 17. La foi est libre. — Je réponds, dit Bellarmin, que la liberté peut être prise en deux sens : *a*) On est libre de prendre certains engagements, mais on n'est pas libre de ne pas les tenir ; la foi n'est plus libre, ni de droit divin ni de droit humain, pour ceux qui en ont fait profession par le baptême, et l'Eglise doit contraindre les hommes à tenir leur engagement envers elle. *b*) On est libre de ne pas croire, comme on est libre de commettre les autres péchés ; mais cette liberté n'empêche pas que les hommes qui font le mal ne soient punis, elle exige au contraire qu'ils soient punis ; si l'on dit que l'homme a la liberté de croire ou de ne pas croire, il en résulte qu'il peut faire son devoir de croire et de rester dans l'Eglise ; et s'il ne le fait pas, il doit être châtié. 18. Jamais les apôtres n'ont fait appel au bras séculier contre les hérétiques. — Saint Augustin répond que les apôtres ne l'ont pas fait, parce qu'il n'y avait alors aucun prince chrétien. Mais quand il y eut des princes chrétiens, à partir de Constantin, l'Eglise ne tarda pas à faire appel au bras séculier.

Telle est la doctrine de la Contre-Réforme. Il faut bien avouer que ce fut aussi celle de Calvin [1]. Sa fameuse *Defensio* de 1554, par laquelle il légitimait l'exécution de Michel Servet, défend à peu près la même thèse. Pour lui aussi les Juifs, les Turcs, les païens sont moins coupables que les apostats. A ceux-ci s'applique la terrible sanction de l'interdit décrétée dans Deut. 13 : 6 à 11, et l'implacable châtiment des idolâtres dans Exode 32 [2]. Si le Christ et les apôtres n'ont pas formulé de règle à ce sujet, c'est qu'ils n'avaient pas eu l'occasion de prescrire à des magistrats leur devoir de magistrats chrétiens. Calvin pense aussi qu'une clémence qui expose les brebis à être dévorées par les loups n'est que cruauté [3], et qu'il serait absurde de poursuivre les malfaiteurs

[1] Sur le rôle de la censure chez les protestants, voir Reusch, *Der Index*, I, ch. 58.
[2] *Defensio*, p. 29, 31.
[3] *Ibid.*, p. 23 : *Porro crudelis est ista quam laudant clementia, oves exponere in prædam ut lupis parcatur.*

si l'on renonçait à défendre la gloire de Dieu contre les injures des impies. Cette doctrine a été très vite abandonnée par les calvinistes eux-mêmes. Luther l'avait toujours condamnée. Est-elle aujourd'hui périmée dans l'Eglise romaine? Aucune déclaration officielle ne nous permet de le penser. Il est à craindre que le seul obstacle à sa réalisation, c'est que le bras séculier a généralement cessé d'être purement catholique. Grâce à quelques mécréants, l'Eglise doit se contenter d'agir par le glaive spirituel, ce qui est tout profit pour les hérétiques et pour elle-même.

CHAPITRE V

Editions nouvelles et commentaires.

> Je ne suis pas de ces gens qui croient que les catholiques n'ont aucune obligation aux Protestants pour ce qui regarde l'étude des livres sacrés.
>
> R. SIMON [1]

Une grande partie de l'immense effort du catholicisme, au lendemain du schisme protestant, porta sur l'étude de la Bible. Comme l'Ecriture sainte était devenue l'autorité souveraine des réformateurs et qu'elle était la source de leur inspiration et l'arsenal de leur théologie, l'Eglise romaine fut entraînée sur le terrain biblique pour y combattre ses adversaires. Alphonse de Castro, dans une dédicace à Philippe II, rend grâce à Dieu de ce qu'il a su tourner à sa gloire et à celle de son Eglise les ravages que les luthériens avaient faits : « Il est arrivé de là, dit-il, que les catholiques ayant abandonné quelques études ridicules, auxquelles ils s'appliquaient depuis trois cents ans, en ont embrassé de meilleures. Ce qui fait que l'Eglise possède maintenant un bien plus grand nombre de personnes doctes qu'elle n'en a eu depuis quatre cents ans [2] ». L'exégèse fut à l'honneur, et l'on vit paraître de volumineux commentaires en latin. Tous sont dominés par le souci de justifier la doctrine de l'Eglise et de réfuter l'hérésie. La critique purement objective et scientifique n'est pas encore née, bien que plusieurs de ces commentaires se distinguent par beaucoup d'érudition. L'interprétation est nettement tendancieuse, et le texte sacré est trop souvent couché sur un lit de Procuste qui n'est autre que la tradition, et il y subit plus d'une violence pour être ramené à la juste mesure. Mais il y a des

[1] *Lettres choisies*, III, p. 101. — [2] *Ibid.*, III, p. 102.

limites à l'arbitraire, et dans cette tentative d'adapter l'Ecriture à l'Eglise, c'est parfois l'Eglise qui devra se plier, sans pouvoir jamais abandonner ses doctrines et ses institutions essentielles. D'une part nous aurons une exégèse à tendance catholique, d'autre part nous aurons une influence biblique sur l'Eglise.

Le rôle de l'exégète catholique est toujours périlleux. S'il s'attache trop exclusivement à la parole biblique et perd de vue un seul instant l'enseignement traditionnel, il s'expose au reproche d'hérésie. Ce fut le cas de plusieurs commentateurs du XVIe siècle, surtout parmi les plus anciens, qui écrivaient avant que les nouvelles mesures disciplinaires fussent entrées partout en vigueur et que les jésuites se fussent emparés de tout le domaine biblique pour y faire régner la doctrine du concile de Trente.

I. LE TEXTE OFFICIEL DE LA BIBLE

La première tâche biblique qui s'imposait à l'Eglise de Rome au lendemain du concile fut de préparer l'édition officielle de la Vulgate. Elle était proclamée authentique. Mais où trouver la vraie Vulgate parmi tant de milliers de manuscrits ou d'éditions imprimées présentant de si nombreuses variantes ? Il appartenait au pape de le dire.

En attendant l'édition romaine officielle, les docteurs de Louvain s'étaient mis à l'œuvre aussitôt après la publication des décrets de la quatrième session. Ils commencèrent par déblayer le terrain en faisant paraître, en 1546, comme nous l'avons déjà dit, un catalogue des livres prohibés, en tête duquel figuraient de nombreuses éditions de la Bible latine, grecque, allemande, française [1]. Il fallait ensuite remplacer les œuvres suspectes. Dès 1547, Jean Hentenius mettait au jour une Bible latine in-folio, avec privilège impérial du 9 novembre 1546 : *Biblia ad vetustissima exemplaria nunc recens castigata*. L'éditeur explique dans sa préface que son but est « de résister à l'effort des hérétiques qui cherchent à tirer la Bible à eux et dont les éditions sont caractérisées par des omissions, des interpolations, des préfaces, des

[1] Reusch, *Die Indices*, ch. 3.

notes et des tables tendancieuses [1] ». Il fait cependant l'éloge de Robert Estienne et déclare le suivre en beaucoup de points, tout en déplorant que ce savant éditeur soit tombé dans les filets de l'hérésie, en sorte que les vraies Bibles font presque défaut sur le marché. Une seconde édition de cette Bible latine de Louvain fut donnée en 1574 par un jeune érudit, Luc de Bruges, qui fait preuve d'un sens critique remarquable pour l'époque [2]. Il était l'élève du jésuite Jean Harlemius qui a donné son nom à une fameuse table biblique indiquant le sens catholique des textes.

Parmi les travaux les plus remarquables sur le texte de la Bible, il faut signaler la *Bible Royale* d'Anvers, qui parut chez Plantin de 1569 à 1572, en huit volumes in-folio, sous les auspices et grâce aux deniers de Philippe II, sous la direction de Benito Arias Montano, avec la collaboration de Luc de Bruges, d'André Mæs, de Guy le Fèvre de la Boderie et d'autres savants [3]. Le Nouveau Testament contient le texte grec d'Alcala, corrigé d'après Estienne et la Peschito, avec la version latine de la Boderie ; l'Ancien Testament est accompagné de la traduction latine de Sanctes Pagnini, revue par Montano, et des Targums avec leur version latine. L'ouvrage est accompagné de lexiques et de nombreuses dissertations. Montano se rendit lui-même à Rome pour en offrir un exemplaire au pape, et Grégoire XIII envoya à ce sujet à Philippe II un bref de félicitation dans lequel il loue le roi pour cette œuvre vraiment royale *(Opus regium)* qui sera un grand bienfait pour la chrétienté, rien n'étant plus digne ni plus fructueux ni plus convenable à tous les hommes ni plus riche en doctrine et en sagesse que la lecture des saint livres [4]. Ce message est daté du 23 août 1572 ; ainsi à l'heure même de la Saint-Barthélemy et de la plus violente réaction catholique, la Polyglotte d'Anvers, œuvre grandiose, témoigne de l'effort constructif du catholicisme. Si le nom d'Erasme devient de plus en plus malsonnant, sa méthode gagne cependant une victoire par son disciple Montano [5]. L'Inquisition espagnole en

[1] Cité par Henri Quentin, *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate*, ch. 5. — [2] *Ibid.*

[3] Rooses, *Le Musée Plantin Moretus*. Le chapitre VI de ce monumental et savant ouvrage a pour titre : *La Bible royale ou Bible polyglotte. Arias Montanus et ses collaborateurs*. J'ai consulté ce livre au Musée Plantin, à Anvers. — Cf. Dupin, *Nouv. biblioth.*, XVI, p. 161 s. R. Simon, *Crit. de la biblioth.*, II, p. 213 ss.

[4] Pastor, *Hist. des papes*, XX, p. 504.

[5] Bataillon, *Erasme et l'Espagne*, p. 781 ss.

fut alarmée, mais « les poursuites engagées contre Montano restèrent à l'état de menace ; sa Bible et lui en sortirent indemnes »[1].

A Rome, trois commissions pontificales furent successivement chargées d'élaborer le texte définitif de la Vulgate [2]. La première sous Pie IV n'avança guère les travaux. La deuxième, dans laquelle Pie V fit entrer des savants de premier ordre, n'aboutit pas à des résultats satisfaisants, les opinions étant trop divergentes [3]. La troisième, désignée par Sixte V et vigoureusement stimulée par lui, sous la présidence du cardinal Antoine Carafa, présenta au pape des propositions fort judicieuses. Malheureusement le pape n'en tint guère compte. « Il se piquait », dit Quentin, « d'être un grand éditeur de textes ». Il avait fait, étant encore simple frère mineur, une mauvaise édition de saint Ambroise, où ses propres conjectures étaient substituées aux leçons des manuscrits, et dès son avènement au trône pontifical, il avait rendu cette édition obligatoire. Aussi y eut-il de l'inquiétude chez plus d'un érudit, quand on vit Sixte V prendre personnellement en main la revision de la Vulgate. Impatient des lenteurs de la commission, il réclama ses propositions à la fin de 1588, se réservant strictement le droit de trancher les questions en vertu de son autorité pontificale. Dans la bulle *Aeternus ille* (mars 1589) [4] qui allait servir de préface à son œuvre, il exposa la haute idée qu'il se faisait de son rôle : rappelant les promesses que Dieu a faites au chef de l'Eglise, il proclame sa foi au secours surnaturel qui lui sera donné pour fixer le texte exact de la sainte Ecriture ; après avoir expliqué avec quel soin cette édition a été établie, il la déclare, en vertu de son autorité apostolique, vraie, légitime, authentique, indubitable ; ce texte sera désormais le seul autorisé ; toutes les éditions antérieures devront être corrigées sur ce modèle, et tous les textes liturgiques devront lui être conformes ; les éditeurs qui n'obéiraient pas à ces règles seront punis d'excommunication majeure.

Cette solennelle et célèbre prétention à l'infaillibilité allait recevoir un humiliant démenti. Sixte V, comme la plupart des érudits de son temps, n'avait aucun principe précis pour la cri-

[1] *Ibid.*, p. 785. Cf. Reusch, *Der Index*, I, p. 576.

[2] Je résume ici le savant *Mémoire* de dom Quentin. Cf. RE, III, p. 47 s.

[3] Pastor, *op. cit.*, XVII, p. 156.

[4] On en trouve le texte dans le *Mémoire* de Quentin et dans James, *Bellum papale*.

tique textuelle ; on ne savait pas juger de la valeur d'un manuscrit ; on comptait les témoins au lieu de les peser. Le pape donna presque toujours la préférence au texte de Louvain sur les propositions de la commission, n'admettant celles-ci que lorsqu'elles rendaient le style plus clair. Une lettre de l'ambassadeur d'Espagne à Rome, Olivarès, nous fait entrevoir les inquiétudes des membres de la commission ; voici ce qu'il écrivait à son roi le 7 mai 1590 :

Le pape a menacé le cardinal Carafa de le traduire devant l'Inquisition, parce que celui-ci lui contestait le pouvoir d'ajouter, de retrancher ou de changer quoi que ce soit au texte de la Bible. Dès lors il lui en a ôté la revision et s'en est chargé personnellement, consultant sur les passages difficiles le docteur Tolet, mais sans lui dire s'il compte adopter son sentiment. Tolet sait au contraire que souvent il ne l'a pas suivi. Entre autres changements, il a supprimé quelque part cinq lignes entières. Aussi Tolet pense que cette édition profitera plus aux hérétiques qu'aux fidèles, et que, n'y aurait-il point d'autre raison, ce fait suffirait à motiver la convocation d'un concile général [1].

L'ouvrage en trois volumes in-folio sortit des presses du Vatican en 1590. La préface menaçait de représailles tous ceux qui y feraient le moindre changement, addition ou soustraction. Et cependant l'auguste éditeur constata peut-être lui-même des imperfections dans son œuvre, car sur les rares exemplaires qui ont subsisté on trouve des corrections faites à la plume ou sous forme de cartons imprimés et collés sur les passages défectueux. Quelques exemplaires étaient déjà distribués ou vendus, lorsque Sixte-Quint mourut, le 27 août 1590. Une semaine était à peine écoulée que la Congrégation des cardinaux donnait l'ordre de suspendre la vente de la Bible sixtine et de la bulle *Aeternus ille*. Peu après toute l'édition était séquestrée et l'on cherchait à racheter tous les exemplaires déjà en circulation. Bellarmin nous dira lui-même les motifs de cette décision sensationnelle, à laquelle il n'eut d'ailleurs aucune part, étant alors à Paris auprès du légat Gaetani :

Si l'édition de Sixte V tombe entre les mains des hérétiques, il y a grand danger que l'un d'eux n'écrive un livre où il dira que la Bible a été corrompue par le Souverain Pontife lui-même, et il pourra citer

[1] Cité par LE BACHELET, *Bellarmin et la Bible sixto-clémentine* (Paris 1911), p. 36 s., et par QUENTIN, *op. cit.*, p. 190 s.

des passages dans lesquels sont faits des changements, des suppressions ou des adjonctions, sans aucun fondement ni raison, contrairement même au témoignage de tous les exemplaires latins, grecs ou hébreux. On ne peut rien imaginer de plus efficace qu'un livre pareil pour ébranler la foi des catholiques et confirmer celle des hérétiques [1].

Si le jésuite Bellarmin avait gardé quelque faiblesse humaine, on pourrait le soupçonner d'avoir voulu se venger de Sixte V qui avait fait mettre ses *Disputationes* à l'Index, d'où ils furent aussitôt retirés d'ailleurs [2]. Il écrivait encore en 1602 au pape Clément VIII :

Votre Béatitude sait à quel danger Sixte V s'exposa lui-même et toute l'Eglise, lorsqu'il entreprit la correction des saints Livres d'après les lumières de sa science particulière, et je ne sais vraiment pas si jamais l'Eglise a couru un plus grand danger [3].

Comment sauver l'honneur du Saint-Siège et de l'Eglise ? On ne pouvait nier que l'ouvrage imparfait du Pontife avait été publié ; on ne pouvait non plus le condamner publiquement. Le nouveau pape Grégoire XIV demanda conseil à Bellarmin. Le savant et prudent jésuite proposa de ne pas condamner l'œuvre de Sixte V pour ne pas porter atteinte à sa mémoire, mais de la corriger le plus rapidement possible et de la rééditer sous le nom de Sixte V, en expliquant dans une préface que la première édition, imprimée avec trop de hâte, avait dû être retirée, parce qu'elle renfermait des fautes commises par les typographes ou par d'autres. Le conseil fut suivi [4]. Le pape nomma une nouvelle commission dont Bellarmin fut l'animateur. Il fallut un mois pour corriger le livre de la Genèse. Afin d'avancer plus rapidement, la commission fut réduite, puis elle se retira à dix-huit milles de Rome dans la villa du cardinal Marc Antoine Colonna. En quelques semaines d'un travail acharné, la revision fut terminée. Mais elle ne fut publiée qu'en novembre 1592, sous le pontificat de Clément VIII, d'où le nom d'édition clémentine qu'on lui donne quelquefois.

Les reviseurs s'étaient écartés le moins possible de l'édition

[1] Le texte latin de ce *votum*, écrit sur l'ordre de Grégoire XIV, se trouve dans QUENTIN, *Mémoire*, p. 191.

[2] Sur les sentiments de Bellarmin à l'égard de Sixte V, voir son *Autobiographie* d'après REUSCH, *Der Index*, I, p. 504 s. — Cf. MIRBT, *Quellen*, p. 355.

[3] LE BACHELET, article *Bellarmin* dans DTC, II, col. 564.

[4] Nous avons vu que l'*Index* de Sixte V, où étaient censurées les *Disputationes*, subit le même sort que son édition de la Vulgate.

sixtine, non seulement dans le texte, mais aussi dans la présentation extérieure : titre, frontispice, pagination, si bien que la table de la première édition a pu servir pour la seconde. On a observé que les fautes d'impression y sont plus nombreuses encore que dans l'édition sixtine. Bellarmin est l'auteur de la fameuse préface dont il avait suggéré l'idée. On y lit que Sixte V s'aperçut, quand son ouvrage sortit de presse, que les typographes y avaient commis un nombre considérable de fautes ; il décida de refaire toute l'édition, mais en fut empêché par la mort. Bellarmin a-t-il menti pour la plus grande gloire de l'Eglise ? On l'a prétendu, lorsqu'on chercha à instruire son procès de canonisation ; mais il se pourrait que Sixte V, avant de mourir, ait songé à une nouvelle édition [1].

Les craintes exprimées par Bellarmin n'étaient que trop justifiées. On vit en effet paraître à Londres en 1600 un ouvrage, plusieurs fois réédité dans la suite, d'un nommé Thomas James, portant le titre significatif : *Bellum papale sive concordia discors Sixti V et Clementis VIII circa Hieronymianam editionem*, « Guerre papale ou l'accord discordant de Sixte V et de Clément VIII au sujet de la version de saint Jérôme ». L'auteur souligne, dans une intention polémique, les différences entre les deux éditions :

> Il est humain de se tromper, mais le pape lui, étant divin, se déclare infaillible. C'est ce qu'il dit, mais les faits prouvent le contraire. Pas besoin de recourir aux luthériens, calvinistes ou zwingliens pour chercher des arguments ; il suffit d'opposer pape à pape. Clément dit oui, Sixte dit non ; Sixte dit oui, Clément dit non. O ridicule querelle, lourde sottise des pontifes romains !... Mais la vérité prévaudra [2].

Quoi qu'on pût dire de cette édition de la Vulgate, elle représentait désormais le texte décisif de la sainte Ecriture pour l'Eglise catholique. Elle n'a cessé dès lors d'être imprimée un nombre incalculable de fois. Mais le besoin d'une édition basée sur de meilleurs principes critiques, s'est fait sentir de plus en plus impérieusement. Ce sont des protestants anglais, Wordsworth et White, qui entreprirent les premiers une édition critique de la Vulgate ; leur Nouveau Testament parut en 1912. Cepen-

[1] « Il reste une faible possibilité pour que Sixte V... ait laissé échapper quelque parole recueillie par ses familiers... et donnant à penser qu'il avait en vue une réédition » (QUENTIN, *op. cit.*, p. 200).

[2] *Ait Clemens, negat Sixtus, ait Sixtus, negat Clemens. O ridendam discrepantiam, et crassam stultitiam Pontificum Romanorum* (*Bellum papale*, Préface à l'archevêque de Cantorbéry).

dant Pie X avait nommé en 1907 une Commission pontificale pour la revision de la Vulgate. Cette commission fut transformée en 1933 en abbaye des bénédictins de saint Jérôme. Dom Quentin en fut l'abbé jusqu'à sa mort survenue le 4 février 1935. L'abbaye, sous la direction de dom Salmon, poursuit actuellement son immense labeur, classant et comparant les manuscrits avec un soin extrême, dans l'intention d'atteindre l'ancien texte de Jérôme.[1]

Sixte V avait ordonné aussi la publication de la Version des Septante, d'après l'excellent manuscrit du Vatican. Elle parut à Rome en 1587[2]. Elle est principalement l'œuvre de Pierre Morin, qui en donna l'année suivante une version latine avec le concours de Flaminius Nobilius.

II. LES COMMENTAIRES CATHOLIQUES

A. L'exégèse aux prises avec la censure.

Si difficile que fût la fixation du texte, son interprétation était une tâche plus difficile encore. L'histoire des nombreux commentaires de la Contre-Réforme reste encore à faire. Je ne prétends pas avoir accompli cette tâche ingrate pour avoir essuyé la poussière, lu les préfaces et glané quelques passages dans une centaine d'in-folio parmi beaucoup d'autres. Je donnerai ici seulement quelques notes qui paraîtront peut-être encore trop longues.

Nous assistons d'abord à la liquidation de ce qu'on pourrait appeler un premier modernisme catholique, celui du XVI[e] siècle, comme nous verrons plus loin la défaite du second modernisme, celui de Richard Simon à la fin du XVII[e] siècle, et comme il y aura l'échec du dernier modernisme avec Alfred Loisy.

Le cardinal Cajétan, en voulant réfuter Luther par des travaux bibliques selon la méthode d'Erasme, se rendit suspect d'hérésie. A peine est-il mort que son confrère dominicain Catharin publie contre lui ses *Annotationes* (1535)[3]. Catharin réfute point par

[1] Dom Salmon, abbé de Saint-Jérôme, *La Révision de la Vulgate* (Vatican, 1937).

[2] RE, III, p. 5. Du Pin (*Nouv. biblioth.*, XVII, p. 13) se trompe sans doute en datant cette édition de 1578.

[3] On se rappelle le rôle important que Catharin joua au concile de Trente (CTr, I, p. 187, n. 2, etc.). Il aida les légats à mettre la dernière main aux décrets de la 4[e] session (CTr, I, p. 533).

point les commentaires de Cajétan. Il dénonce d'abord ses nombreuses erreurs concernant le canon des Ecritures, c'est-à-dire tout ce qui s'écarte des conceptions traditionnelles. Il lui reproche surtout le sans-gêne avec lequel il s'éloigne du texte de la Vulgate, et ses inqualifiables audaces de grammairien : Cajétan ne va-t-il pas jusqu'à élever des doutes sur l'exactitude historique de saint Luc et jusqu'à dire que saint Paul ne cite pas exactement l'Ancien Testament, qu'il ne l'interprète pas toujours bien et qu'il s'éloigne des enseignements de Jésus sur la question de l'excommunication et sur d'autres ! Dans l'interprétation proprement dite, Catharin reproche à Cajétan deux erreurs de principe : méconnaître le sens littéral par certaines allégories audacieuses, méconnaître l'importance des diverses significations mystiques.

Le premier reproche apparaît surtout dans les commentaires de Catharin sur les cinq premiers chapitres de la Genèse, où il réfute par exemple l'erreur abominable de Cajétan qui ne veut voir dans la création d'Eve qu'une parabole et conteste qu'Eve ait été réellement façonnée avec une côte d'Adam. Catharin prouve que la côte d'où Eve fut tirée n'était pas superflue chez Adam, puisque Dieu dût combler le vide avec de la chair, mais cette côte ne lui a pas non plus manqué dans la suite, car on peut admettre que la chair mise à sa place renfermait un os ; il ne reste plus qu'à se demander pourquoi le texte sacré ne dit pas explicitement que Dieu mit une autre côte à la place de la première, de façon à ne donner lieu à aucune erreur d'interprétation. Mais laissons Catharin devant ce troublant problème...

Le second reproche peut être adressé à Cajétan sur les très nombreux points où il abandonne les explications des Pères. Il ne sait pas voir, par exemple, dans les paroles de Jésus l'institution des vœux monastiques. Il ne consent pas à reconnaître un récit authentique dans l'histoire du mauvais riche et du pauvre Lazare. Il interprète dans un sens défavorable à la hiérarchie la parole : « Vous êtes tous frères ». Au lieu d'utiliser l'histoire d'Ananias et Saphira en faveur de l'excommunication, il s'en sert contre le vœu de pauvreté. Il prétend que l'Eglise primitive ne célébrait pas les fêtes des martyrs, que le jeûne n'était pas affaire de précepte, que l'imposition des mains n'était pas le sacrement de l'ordination, que la confession auriculaire n'a pas été instituée par Jésus-Christ, que l'extrême-onction ne peut se légitimer par les témoignages de saint Marc ou de saint Jacques,

que le mariage n'est pas désigné par saint Paul comme un sacrement (Eph. 5 : 32), et même que la loi chrétienne ne défend nulle part d'avoir plusieurs épouses ; il conteste qu'un enfant puisse recevoir le baptême avant la naissance et prétend que l'intention est la chose principale pour un vrai baptême ; ses explications mettent en danger la doctrine de la Trinité et ne garantissent pas assez la perpétuelle virginité de Marie. Que de sujets pour Catharin de se scandaliser !

Dans un commentaire sur les épîtres, il se propose de prouver la vérité catholique précisément là où les maîtres d'erreur ont cherché leurs hérésies. L'important selon lui est de s'en tenir aux deux règles que voici : 1. L'Ecriture sainte a ceci de singulier qu'un seul et même texte admet non seulement un sens littéral et un sens allégorique, mais plusieurs ; car si les mots se prêtent à des interprétations différentes, pourvu qu'elles soient conformes à la vérité catholique, le Saint-Esprit, auteur de l'Ecriture, a dû prévoir qu'on pourrait en tirer ces sens divers, et s'il l'a prévu, il l'a voulu, sinon il se serait exprimé de manière à empêcher cette diversité d'interprétations. 2. A moins d'une impérieuse nécessité, il ne faut sous aucun prétexte s'écarter de la signification habituelle des mots, pour ne pas altérer le texte sacré [1].

Par-dessus tout, c'est à l'Eglise qu'il appartient d'interpréter l'Ecriture sainte. En dédiant ses commentaires à Jules III, Catharin déclare que c'est au pape, en dernier ressort, d'en juger, sans aucun risque d'erreur. « Tout homme », dit-il ailleurs, « peut se tromper dans l'interprétation de l'Ecriture, mais pas le pape, lorsqu'avec l'aide du Saint-Esprit, il détermine le sens d'un texte. Caïphe lui-même, en sa qualité de Pontife juif, est préservé de toute erreur lorsqu'il prophétise. L'interprétation de l'Ecriture est comprise dans la clef de la science, qui appartient à saint Pierre » *(Quamobrem et interpretatio scripturarum sub clave scientiæ continetur quæ Petri est)* [2].

Bernardino Ochino, dont l'apostasie inspira à Catharin une profonde horreur [3], reprochait à celui-ci de s'être fait « docteur courtisan », afin d'obtenir un évêché [4]. Catharin devint même archevêque et allait être fait cardinal, quand il mourut subite-

[1] *Enarrationes*, sur Gen. 1 : 1. — [2] *Annotationes*, p. 276.
[3] *Enarrationes*, p. 287.
[4] Ce mot est rapporté par R. SIMON, *Hist. crit. des commentateurs*, p. 543.

ment en 1553. Dans l'ordre de saint Dominique, Catharin fait figure d'original. En opposition avec la plupart de ses confrères, il défendit dans plusieurs traités la doctrine de l'Immaculée Conception. Il admettait comme authentique la tradition selon laquelle l'évangéliste saint Jean ne mourut point mais fut enlevé au ciel, comme Enoch et Elie. Dans sa doctrine de la prédestination et de la grâce, il frise le luthéranisme [1].

Sur ce dernier point, il eut pour adversaire principal un autre dominicain, Dominique Soto [2] (1494-1560), qui fut un temps prédicateur et confesseur de Charles-Quint. Délégué au concile de Trente, il s'y montra un brillant défenseur de la scolastique et du thomisme. Il voulait que l'Ecriture fût interprétée à la lumière de la dogmatique catholique. C'est en ce sens qu'il publia un commentaire sur l'épître aux Romains (Anvers, 1550). Dans la dédicace à Philippe le Grand, fils de l'empereur, il loue Charles-Quint d'avoir défendu la religion chrétienne contre les dangereux novateurs ; cette défense toutefois doit se faire non seulement par les armes, mais aussi par les ouvrages de l'esprit. C'est pourquoi il a entrepris d'expliquer l'épître aux Romains, la principale de ces lettres de saint Paul qui ont été un véritable séminaire d'erreurs.

Ecrivant après le concile, Soto se propose de s'en tenir rigoureusement à ses décrets, tant pour le respect dû à la Vulgate que pour la doctrine de la justification. Sur celle-ci, les hérétiques se trompent en trois points : 1. avant la justification, ils considèrent toutes les œuvres humaines comme des péchés ; 2. dans la justification, ils prétendent que la volonté humaine n'a aucune part ; 3. après la justification, ils dénient aux œuvres tout mérite pour obtenir la vie éternelle [3]. — En traitant la parole : « Comment prêcheront-ils s'ils ne sont envoyés » (Rom. 10 : 15) [4], il déclare que le fléau qui ravage l'Eglise vient de ce que des prédicateurs sont venus sans être légitimement envoyés, et ils ont annoncé au peuple ignorant leurs interprétations particulières. Toutes les erreurs luthériennes, pareilles à l'hydre aux cent têtes, viennent de cette erreur fondamentale : on a voulu interpréter l'Ecriture selon son propre esprit sans tenir compte de l'autorité ecclésiastique.

[1] Voir article *Catharin* dans BU.
[2] Voir ce nom dans ESR et dans l'index des divers volumes de CTr.
[3] *In epist. d. Pauli ad Romanos*, p. 5. — [4] *Ibid.*, p. 293.

A la fin de sa vie, Dominique Soto, qui avait manifesté beaucoup de zèle pour dénoncer les erreurs des autres, fut à son tour inquiété et menacé par l'Inquisition. Esprit puissant, il semble qu'il fut de ceux qui firent passer un souffle biblique sur la théologie traditionnelle. Il avait joué un rôle important dans les censures contre Jean Wild.

Jean Wild, ou Ferus († 1554) [1], était cordelier et prédicateur à la cathédrale de Mayence. Comme Luther, il s'était voué avec ferveur dans sa cellule à l'étude de la Bible et composa plusieurs commentaires qui ne sont pas des œuvres savantes, mais plutôt des homélies, pleines de sève religieuse, et visant à l'édification. Chose rare pour l'époque, Wild s'abstient de toute polémique et ne craint pas de citer des auteurs séparés de l'Eglise, tels Brenz et Oecolampade ; il s'en justifie en déclarant qu'il ne les suit que lorsqu'ils s'en tiennent à la vraie doctrine. Les protestants l'ont parfois considéré comme un des leurs, mais il ne quitta jamais l'Eglise catholique : lorsque Albert de Brandebourg, entrant en vainqueur à Mayence, le pressa d'abandonner son habit de moine, il répondit qu'il n'en était pas incommodé. Il appartenait à ce catholicisme réformiste auquel se rattachaient des prélats illustres comme les cardinaux Cajétan, Sadolet, Contarini, Pole [2]. Ces hommes étaient prêts à faire de larges concessions aux protestants et s'approchaient beaucoup d'un Mélanchthon, d'un Bucer. Mais ils ne tardèrent pas à devenir suspects dans le camp catholique, et une réaction vigoureuse les fit rentrer dans les cadres rigides fixés par le concile de Trente. Wild, à vrai dire, ne fut pas inquiété, soit à cause de la liberté relative dont jouissaient les catholiques en Allemagne, loin de Rome, soit à cause du prestige de sa vie sainte, ou par le fait que la plupart de ses ouvrages ne furent publiés qu'après sa mort.

Le commentaire sur l'évangile de saint Jean toutefois avait paru en 1550 à Mayence. Après la mort de l'auteur, Dominique Soto dénonça à l'Inquisition soixante-sept passages infestés de luthéranisme. Mais le cordelier Michel de Medina publia à Alcala en 1558 une apologie de Jean Wild. Il montrait que les passages incriminés étaient empruntés aux Pères de l'Eglise,

[1] Voir ce nom dans ESR. Cf. REUSCH, *Der Index*, I, p. 561 s. — FERET, *La Faculté*, I, p. 210. — SIMON, *Lettres*, I, p. 131-134 ; *Commentateurs*, p. 559. — DU PIN, *Nouvelle biblioth.*, XVI, p. 2 s.

[2] IMBART, *op. cit.*, III, p. 548.

qu'ils étaient donc parfaitement orthodoxes, même ceux où il est dit que les actions faites sans la grâce sont des péchés. Le seul tort de Wild avait été de ne pas indiquer dans la marge ses références ; s'il l'avait fait, il aurait désarmé ses accusateurs. Richard Simon dit cependant à ce propos : « Il faut avouer que ces sortes d'expressions paraîtront dures aux catholiques, surtout depuis qu'elles ont été censurées par le concile de Trente [1] ».

Le commentaire de Wild sur Matthieu fut publié en 1559 par Philippe Agricola, dédié à l'empereur Ferdinand Ier, et approuvé par les censeurs de Louvain. L'auteur annonce dans la préface qu'il n'a voulu faire entendre que la parole de Dieu :

Voici l'Evangile de Matthieu que je vous présente, sans rien ajouter ni enlever ; je ne dirai rien de moi-même, et je ne cacherai point la vérité par des considérations humaines ; mais je vous dirai les choses telles qu'elles sont, et comme devant rendre compte à Dieu [2].

R. Simon dit que Wild est « tout à fait libre et désintéressé » [3], éloge rare sous la plume de ce critique qui reproche presque toujours aux commentateurs leurs « préoccupations ». L'indépendance de Wild apparaît en particulier dans un texte comme Mat. 16 : 17 à 19 : « Tu es Pierre... » dont il dit que les partis religieux ont cherché à en abuser ; pour sa part « il reconnaît de tout son cœur la puissance que saint Pierre a reçue de Jésus-Christ, mais il ajoute en même temps que si les successeurs de ce saint apôtre ne s'étaient point servis de leur puissance autrement que lui, aucun chrétien ne l'aurait attaquée [4] ». Il s'appuie sur saint Bernard pour contester au pape le pouvoir temporel, et il rappelle aux évêques qu'ils ne doivent pas abuser de leur autorité sous prétexte qu'ils sont les successeurs des apôtres. — On a supposé tout gratuitement que ce commentaire avait été altéré par les protestants avant d'être livré à l'impression [5]. C'est l'opinion de Sixte de Sienne, qui loue par ailleurs hautement l'œuvre de Wild. Il parut en trois éditions presque simultanées en 1559 à Mayence, à Anvers et à Lyon. L'ouvrage fut aussitôt censuré par la Faculté de théologie de Paris, qui le déclara plein d'hérésies et signala les passages à supprimer. Néanmoins Jean le Blanc le réimprima à Paris en 1564.

[1] *Lettres*, I, p. 134. — [2] Cité par SIMON, *Commentateurs*, p. 559.
[3] *Ibid.*, p. 560. — [4] *Ibid.* — [5] *Ibid.*, p. 561.

L'Inquisition espagnole en 1567 fit confisquer les commentaires de Wild et intenta un procès à Medina. Celui-ci n'en obtint pas moins l'autorisation de faire à Alcala en 1578 une édition expurgée des commentaires sur l'évangile et la première épître de Jean, et sur l'épître aux Romains. En 1583 l'inquisiteur Quiroga condamna à nouveau l'Apologie de Medina et remit à l'Index les commentaires *donec corrigantur*. On comprend qu'il ait exigé la suppression d'une phrase comme celle-ci : « *Quis sacerdotum ac religiosorum et pontificum inexplebilem avaritiam ac imposturas non videt?* Qui ne voit l'insatiable avarice et les impostures des prêtres, des religieux et des pontifes ? [1] » — Il n'était plus permis non plus, après le concile de Trente, de désigner les apocryphes de l'Ancien Testament comme des livres réservés à la lecture privée et ne jouissant pas de la même autorité que les autres, ainsi que le faisait Wild dans son *Examen ordinandorum* [2].

Parmi les commentateurs catholiques suspects à Rome et estimés des protestants, citons encore le pieux et doux bénédictin Jean-Baptiste Folengio, de Mantoue, prieur du monastère de Sainte-Justine de Padoue, où il mourut à l'âge de soixante ans (1559). « Il eut un désir sincère de réformer la discipline ecclésiastique et de réunir ceux qui étaient séparés de l'Eglise [3]. » Un souffle évangélique l'anime et il s'abstient de toute polémique. Ses commentaires sur les Psaumes furent imprimés à Bâle en 1543, avec une dédicace au cardinal Hercule Gonzague [4]. Ils furent réédités à Rome même, en 1585, par ordre du pape Grégoire XIII, mais seulement après avoir été soigneusement amendés par les bénédictins ; les correcteurs assurent, dans leur préface, que l'édition de Bâle était criblée de fautes d'impression et que la haine et la malignité des hérétiques l'avaient à ce point maltraitée et mêlée de poison, qu'on ne pouvait trouver lecture plus mortifère et plus pernicieuse ! [5] Il est probable que les imprimeurs hérétiques n'avaient fait que reproduire fidèlement le texte original. Le pasteur Marlorat, qui fut en 1562 martyr de la foi huguenote, cite volontiers Folengio dans ses célèbres commentaires [6]. Folengio a commenté aussi « les Epîtres canoniques

[1] Cité par REUSCH, *Der Index*, I, p. 562. — [2] *Ibid.*
[3] DU PIN, *Nouvelle biblioth.*, XVI, p. 39.
[4] REUSCH, *Der Index*, I, p. 571 s. Du Pin dit que cette première édition est de 1557.
[5] REUSCH, *ibid.*
[6] VUILLEUMIER (HENRI), *Hébraïsants vaudois du XVIe siècle* (Lausanne 1892), p. 18. — Sur Marlorat, voyez ESR, VIII, p. 729.

des Apôtres, à savoir celle de Jacques, les deux de Pierre et la première de Jean[1] ». Cet ouvrage, dédié à des frères bénédictins, fut bien accueilli par les protestants. Nous en trouvons un témoignage dans un exemplaire relié, sous une même couverture de vieux parchemin, à la suite des commentaires homilétiques sur les épîtres canoniques du Zurichois Rudolf Gualther[2], le pasteur poète qui avait épousé la fille de Zwingli. Ce volume, où le gendre du réformateur fraternise avec le moine bénédictin, porte les noms de deux étudiants en théologie avec les dates de 1708 et 1718. On étudiait donc l'ouvrage de Folengio dans les académies protestantes de Suisse, mais à Rome il fut condamné et demeura à l'Index.

Il conviendrait de ranger au nombre des meilleurs commentateurs du XVIe siècle l'éditeur Robert Estienne, car les notes dont il accompagnait ses éditions de la Bible lui ont valu cette enviable appréciation de R. Simon : « Il y a peu d'ouvrages qui contiennent tant de choses en une si petite forme »[3]. Mais nous avons vu que Robert Estienne fut entièrement désavoué par les théologiens de Paris et qu'il cessa de faire partie de l'Eglise romaine. Dans les censures de la Sorbonne contre lui, on saisit sur le vif combien l'étude de la Bible était gênée par la théologie traditionnelle. Les théologiens avaient si bien pris l'habitude de tirer de la Bible « tout ce que bon leur semble de quelque passage que ce soit[4] », comme dit Estienne, que les éditions nouvelles, remettant en lumière le vrai texte et son sens littéral, leur paraissaient « criblées d'un million d'erreurs[5] ». Ils se plaignaient des nombreux passages qui contredisaient leur doctrine de la justification (Jacq. 2 : 17, etc.), le culte des saints, des anges, des images (Deut. 7 : 11) et « cette puante distinction de lâtrie et de dulie » (Deut. 5 : 6), l'autorité de la tradition (Deut. 4 : 2, II Jean 10, etc.), le sacrifice de la messe (Lév. 17, Hébr. 10 : 5, etc.), l'institution des ordres mendiants (Deut. 15 : 4), les viandes, fêtes et autres constitutions humaines (Col. 2 : 16 s.),

[1] *In canonicas Apostoloram epistolas, d. videlicet Iacobi unam, D. Petri duas, ac D. Ioannis primam, Commentarii.* Io. Baptista Folengio Mantuano monacho autore. Lugduni, apud Seb. Gryphinum 1555.

[2] Ce volume appartient à M. le professeur Henri Meylan. Sur Gualther, ou Walter, voyez RE, VII, p. 222 s.

[3] *Ibid.*, p. 566.

[4] Estienne, *Les Censures. Catalogue des faultes,* n° 12 (fin de l'ouvrage).

[5] « Car ils appelaient corruption tout ce qui était purifié de cette bourbe commune à laquelle ils étaient accoutumés » (*Ibid.*, p. 5 *a*).

la hiérarchie ecclésiastique (Mat. 18 : 17), la primauté de Pierre (Actes 10 : 26, II Cor. 11 : 5), la confession (Rom. 10 : 9, Jacq. 5 : 16), l'ordination (I Tim. 4 : 14), le Purgatoire (I Cor. 3 : 13).

Robert Estienne n'avait eu d'autre souci que de faire connaître la Bible telle qu'elle est. Il dut fuir devant les défenseurs de la Tradition. Fuite pleine de signification ; c'est l'exégèse scientifique qui s'en va de France. Et cependant les éditions d'Estienne, en particulier sa fameuse Bible dite de Vatable, continueront à y exercer leur influence.

Les docteurs de Sorbonne, qui étaient « de trop mauvaise humeur contre lui [1] », et dont Robert Estienne s'est d'ailleurs bien vengé dans le pamphlet par lequel il leur a répondu, n'étaient pas tous des ignorants, quoi qu'il en dise. Ainsi Claude Guillaud, Jean Gagney, Jean Arboreus, Claude d'Espence. Toutefois, celui qui veut apprendre l'hébreu à cette époque ne va pas à la Sorbonne mais au Collège royal [2] pour y entendre Guidacerius († 1540), Vatable († 1547), Paradis († 1549), Restauld de Caligny, Bertin Lecomte, Jean Mercier († 1570) [3], auteur de plusieurs commentaires sur des livres de l'Ancien Testament, Rodolphe Beyne, Jean de Cinqarbres dit Quinquarboreus († 1587) [4], auteur d'une célèbre grammaire hébraïque et de travaux sur les targums, et, vers la fin du siècle, l'illustre Gilbert Genebrard († 1591) [5], qui s'intéressera surtout à la chronologie sacrée, donnera un commentaire sur les Psaumes et de nombreuses traductions, entre autres la traduction française des *Antiquités* de Josèphe.

Mais venons-en à nos sorbonistes. Claude Guillaud [6] († 1560), chanoine à Autun, publia en latin de savantes *Collationes* sur les épîtres de saint Paul et sur les épîtres catholiques (Lyon 1542 et 1543). Il donna aussi une traduction française des épîtres pauliennes (Paris 1544), et plus tard des commentaires sur saint Jean (Paris 1550), et sur saint Matthieu (Paris 1562, posthume). Pour éviter de frapper l'un de ses membres, la Faculté de Paris désigna les deux premiers ouvrages de Guillaud comme *non correcta* dans une lettre adressée aux théologiens de Louvain,

[1] SIMON, *Commentateurs*, p. 568.
[2] LEFRANC, *Hist. du Coll. de France*, p. 381 s.
[3] DU PIN, *Nouvelle biblioth.*, XVI, p. 103.
[4] MORÉRI, *Dict.*, III, p. 169 ; *Suppl.*, II, p. 281. Cf. BU, VIII, p. 507.
[5] DU PIN, *op. cit.* XVI, p. 160.
[6] *Ibid.*, p. 575 s. Cf. DB, III, col. 367. — FERET, *La Faculté*, I, p. 210 ; II, ch. 3. — REUSCH, *Der Index*, I, p. 156.

tout en priant les censeurs d'user de modération envers un docteur qui avait rendu des services dans la poursuite des hérétiques. D'ailleurs Guillaud terminait ses ouvrages par ses mots: *Omnia judicio ecclesiæ submissa sunto*. Il en donna lui-même une édition corrigée en 1550, conforme aux vœux de la Faculté et aux décrets du concile de Trente:

Jean Gagney [1] († 1549) « entendait parfaitement le grec et le latin et a été l'un des plus habiles théologiens de son temps ». Le cardinal Jean de Lorraine, dont Brantôme a narré les aventures galantes, l'oncle de Charles, encouragea Gagney dans ses travaux bibliques et le pria de publier sa paraphrase sur l'épître aux Romains, *Paraphrasis in Epist. ad Romanos* (Paris 1533). Dix ans plus tard il publiait des « Scholies très brèves et très faciles » sur les épîtres pauliniennes, les épîtres canoniques et sur l'Apocalypse. Nommé premier aumônier et prédicateur du roi, il voit s'ouvrir devant lui toutes les bibliothèques du royaume, et il y découvre des trésors. On peut s'attendre à voir un théologien si bien en cour mettre ses talents au service de la réaction. Il n'est pas étonnant qu'il donne raison à Catharin contre Cajétan sur tous les points, qu'il ferraille contre les hérétiques et qu'il dénonce les dangers de la lecture de la Bible en langue vulgaire. « Il n'y a personne de bon sens, dit-il, qui veuille mettre entre les mains des jeunes filles et des simples femmes les Cantiques de Salomon traduits en leur langue [2]. »

Son collègue Jean Arboreus († vers 1569) [3] a publié des commentaires sur l'Ecclésiaste et le Cantique (1537), sur les Proverbes (1549), sur les Evangiles (1551), sur saint Paul (1553). Le commentaire sur les Evangiles porte dans le sous-titre que « sont discutées les sentences des Pères et réfutées les affirmations pernicieuses de certains interprètes », ce qui indique une entière fidélité à la tradition et « des coups vigoureux aux machinations des hérétiques », comme dit Sixte de Sienne. Dans une lettre au cardinal de Lorraine, en tête de l'évangile de Marc, il va jusqu'à dire qu'on peut parfaitement interpréter l'Ecriture sans le secours du grec. Son commentaire sur saint Paul est dédié à Henri II,

[1] FERET, *op. cit.*, II, p. 188. — SIMON, *Nouvelles observ.*, Préface et p. 179; *Commentateurs*, p. 579 ss. Article *Gagney* dans BU.

[2] Cité par SIMON, *Commentateurs*, p. 585.

[3] *Ibid.*, p. 590. Cf. FERET, *op. cit.*, II, ch. 3. — DB, I, col. 888. — DU PIN, *op. cit.*, XVI, p. 40.

dont il loue la piété et le zèle à défendre la vérité de l'Evangile, parce qu'il condamne au feu les hérétiques et ceux qui les favorisent. *Pro gloria Evangelii et integritate fidei fortiter incumbis, ut hæretici et hæreticorum fautores ultricibus flammis adurantur et de medio tollantur* [1].

Claude d'Espence [2] (1511-1571) prit une part active au colloque de Poissy (1561) où il chercha une formule de conciliation entre réformés et catholiques sur la sainte Cène. Sa largeur d'esprit le rendit suspect et il finit ses jours dans la retraite. On lui reprochait entre autres choses d'avoir été trop favorable à la lecture de la Bible par le peuple et d'avoir qualifié la *Légende dorée* une légende *de fer*, à cause de son caractère superstitieux. De plus il n'était pas favorable au culte des images, et le doyen de la Faculté l'ayant invité un jour à écrire sur ce sujet de manière à contenter les faibles, il répondit :

> Messieurs, je vous remercie de votre remontrance ; je m'offrirais quand j'aurais le loisir d'écrire quelque chose des images ; mais j'aurais grand'peur que cela ne fût point au gré de Messieurs, car jamais je n'ai trouvé dedans saint Ambroise, saint Augustin, saint Jérôme, saint Grégoire, qu'ils aient usé de ces termes *honorare, colere, venerari, adorare imagines præterquam crucis* [3].

Ses commentaires sur les épîtres à Timothée et à Tite renferment beaucoup de digressions et de considérations qui se rapportent à l'Eglise de son temps, particulièrement aux questions agitées à Trente et à Poissy. Il s'en prend volontiers aux abus de la cour romaine en des termes d'une extrême violence. Par exemple à propos de Tite 1 : 5, où l'apôtre recommande d'établir des anciens dans chaque ville, d'Espence fait une dissertation sur l'avilissement de la dignité épiscopale par la multiplication des évêchés ; il reproche aux papes d'avoir créé un bon nombre de nouveaux évêques dans le seul but de s'assurer, au sein des conciles et particulièrement à Trente, une majorité dévouée à leur cause [4]. Dans un réquisitoire contre la simonie qui sévit à Rome, il cite longuement quelques-unes des invectives dont les poètes de la Renaissance accablèrent la papauté :

[1] Cité par SIMON, *ibid.*

[2] SIMON, *Commentateurs*, ch. 40 ; *Nouvelles observ.*, p. 179. Cf. FERET, *op. cit.* I, p. 239 ; II, p. 100 ss. — REUSCH, *Der Index*, I, p. 563. DB, II, col. 1965.

[3] Cité par FERET, *op. cit.*, I, p. 239.

[4] *In epist. D. Pauli apost. ad Titum*, p. 39-42.

Vivere qui cupitis sancte, discedite Roma:
Omnia cum liceant, non licet esse bonum.
Romana gravi maculata veneno
Curia: quæ spargit terras contagia in omneis.
Roma ipsa lupanar reddita... [1]

Il s'étonne que l'on vende publiquement à Rome un livre de « morale » où chaque péché est taxé, et où l'on apprend des crimes qu'on aurait de la peine à trouver ailleurs. Le mal est presque désespéré parce que le chef de l'Eglise n'est responsable devant personne et que c'est à Rome que règnent les pires abus. Il l'appelle la ville la plus déformée, *urbem deformatissimam* [2]. Claude d'Espence assure qu'il présenta lui-même un réquisitoire au pape Paul IV et que celui-ci, au lieu de s'en offenser, voulut le retenir à Rome et le faire cardinal; mais il aurait ensuite changé d'avis, et d'Espence bénit le ciel pour ce revirement.

Je me rappelle encore un noble évêque d'Italie, qui n'était point ignorant, me disant que ses compatriotes étaient détournés de l'étude de la théologie, par la peur de devenir hérétiques, comme si les hérésies naissaient plutôt chez ceux qui étudient les Ecritures que chez ceux qui les négligent et les ignorent! Je lui demandai alors quelle était l'étude qui leur paraissait profitable. Il me répondit: le droit civil et le droit canonique, ce dernier surtout, parce qu'il ouvre le chemin pour entrer dans la rote et pour parvenir aux évêchés, au cardinalat et aux plus grandes nonciatures.

« Je me trompe fort », remarque P. Simon à ce sujet vers la fin du XVII[e] siècle, « si cet esprit ne règne encore présentement à Rome, et même dans toute l'Italie [3].»

D'Espence insiste au contraire sur le devoir primordial des évêques et autres ecclésiastiques d'étudier la sainte Ecriture et de l'expliquer; la négligence si générale de ce devoir a pour conséquence de livrer les troupeaux aux faux bergers. Sans préjuger de la question de la Parole non écrite, il insiste sur l'obligation de prêcher la Parole écrite sans en rien retrancher et sans y rien ajouter [4]. Il affirme aussi, en invoquant les témoignages de saint Augustin et saint Chrysostome, qu'il faut recommander la lecture de la Bible dans les maisons par les simples

[1] *Ibid.*, p. 76, 82 s. — [2] *Ibid.*, p. 75.
[3] SIMON, *Commentateurs*, p. 593. — [4] *ad Titum*, p. 18 s.

particuliers [1] ; il rappelle l'exemple de l'Ethiopien lisant le prophète : même avant l'arrivée du diacre Philippe, le Saint-Esprit assistait le lecteur. (Actes 8 : 27).

Lis, garde précieusement dans ton cœur ce que tu comprends ; si tu ne comprends pas, interroge les docteurs ; et quand même il ne se trouverait personne pour t'instruire, Dieu récompensera ton zèle et t'instruira lui-même. Il n'est pas possible, non il n'est pas possible de se retirer sans fruit d'une lecture assidue et attentive. Ne négligeons donc pas notre salut. Ce serait une faute impardonnable pour les pasteurs chargés d'instruire le troupeau. Ce serait aussi un péché pour les laïcs de ne pas faire tout ce qui intéresse leur salut. Saint Paul ne dit-il pas à tous les fidèles de Colosses (chap. 3) : « que la parole de Christ habite parmi vous abondamment ; instruisez-vous et exhortez-vous les uns les autres en toute sagesse... [2] » ?

D'Espence reconnaît d'ailleurs qu'il y a des dangers à éviter dans la lecture de la Bible et qu'on doit s'en tenir aux règles de prudence édictées par la Faculté de Paris : il faut avoir, avec le texte sacré, des commentaires orthodoxes et propres à l'édification. Cette réserve ne saurait suffire à faire ranger Claude d'Espence parmi ceux qui combattent l'usage des versions en langue vulgaire, ainsi que le fait R. Simon [3].

Il veut au moins que tous connaissent dans leur propre langue l'Oraison dominicale, le Symbole des apôtres, le Décalogue, ainsi que les prières de la messe et les Psaumes. D'Espence entreprit de s'acquitter lui-même de cette tâche et publia en français des *Paraphrases ou Méditations sur l'Oraison dominicale* (Lyon 1550) et une *Consolation en adversité*. Ces deux opuscules parurent suspects d'hérésie à la Sorbonne, qui les interdit. Le commentaire sur Tite et un Traité sur la Continence furent mis à l'Index par Sixte V, et y restèrent [4].

D'Espence ressemble aux « bibliens » qui avaient été condamnés à Meaux ; il est presque réformé, lorsqu'il déclare que les pasteurs doivent enseigner la parole de Dieu sans y rien ajouter, et qu'ils ne doivent jamais façonner ou introduire une autre manière de diriger l'Eglise, que celle qui fut instaurée par le Christ et ses apôtres pour tous les temps [5]. Retenons encore

[1] *Ibid.*, p. 250 ss. *(Digressio quinta)*. — [2] *Ibid.*, p. 253.
[3] *Nouvelles observ.*, p. 179. — [4] Reusch, *Der Index*, I, p. 563.
[5] *ad Titum*, p. 542 s.

ce principe de notre commentateur : qu'il n'y a dans l'Ecriture rien de contraire à la vérité, et si quelque chose y paraît contraire, ou bien on l'a mal comprise, ou bien c'est une faute des copistes, comme cela se voit par exemple dans les nombres et les généalogies [1]. C'est là une porte entr'ouverte à la critique biblique. On conçoit que le gallicanisme réformiste d'un Claude d'Espence ait causé quelque inquiétude à Rome et que son indépendance ait parfois alerté la Sorbonne. Mais ce sont précisément ces audaces qui l'ont rendu populaire à une époque de crise et qui ont aidé la France à rester catholique, les hommes comme celui-là ayant gardé l'estime du peuple [2].

Aux Pays-Bas, nous trouvons plusieurs exégètes : le célèbre cordelier François Titelman, qui abandonna les in-folio pour entreprendre à Rome une œuvre de réforme ecclésiastique et de charité, Adam Sasbouth et Tacite-Nicolas Zegers, tous deux cordeliers aussi, Jean Hessels, docteur de Louvain († 1566), Chrétien Adrictonius, auteur d'un grand ouvrage intitulé « Le Théâtre de la Terre Sainte et de l'Histoire de la Bible », et surtout Cornelius Jansenius et André Mæs [3].

Cornelius Jansenius, évêque de Gand (1510-1576), qu'il ne faut pas confondre avec son homonyme le fameux évêque d'Ypres [4], est l'auteur de paraphrases sur les Psaumes (Louvain 1569), sur les Proverbes (Louvain 1568), d'un commentaire sur l'Ecclésiaste (Anvers 1589). Ayant donné en 1549, à Louvain, une Concorde des Evangiles, il en fit plus tard un commentaire longtemps célèbre : *Commentaria in suam Concordiam ac totam historiam evangelicam* (Louvain 1572, 1577, Venise 1579, Lyon 1582), magnifique in-folio dédié au roi Philippe II. Richard Simon dit que ce livre a été composé avec soin, dans une abbaye munie d'une bonne bibliothèque, et qu'il sera utile à ceux qui manquent de livres et de maîtres [5]. Jansenius ne craint pas d'utiliser Erasme et même les auteurs protestants. Il réussit à être à la fois bon critique et bon théologien, très favorable aux opinions de saint Augustin. Quand il combat les hérétiques, il le fait avec modération et se permet de critiquer certaines objections que

[1] *Ibid.*, p. 645. — [2] IMBART, *Les origines*, I, p. 177 s.

[3] DU PIN, *Nouvelle biblioth.*, XVI, p. 1, 2, 29, 61, 133.

[4] Cette confusion a été faite par M. Lhermet dans sa thèse de doctorat *Pascal et la Bible* (Paris 1930).

[5] *Commentateurs*, ch. 41.

les catholiques ont cru pouvoir faire aux novateurs. Il dut sans doute au prestige de sa science et de son rang d'avoir échappé à la censure.

André Mæs ou Masius (1526-1573), un laïque, qui sera soigné dans sa dernière maladie par une épouse dévouée [1], est un orientaliste très remarquable pour l'époque, un collaborateur et ami de Montano. Son *Histoire de Josué*, sortie des presses de Plantin à Anvers en 1574, fait preuve d'un sens critique et d'une liberté d'esprit exceptionnels. Il confronte soigneusement les textes hébraïque, grec et latin du livre de Josué, notant les différences et faisant de savantes remarques, qui firent scandale. Il déclare que le Pentateuque ne saurait être tout entier l'œuvre de Moïse. Laissons ici la parole à M. Alexandre Westphal [2] : « Des additions forcément postérieures attestent en maints endroits des remaniements qui rendent très difficile de préciser ce qui revient au législateur des Hébreux. Quant au livre qui porte le nom de Josué, il n'est certainement pas de lui ; et Mæs, pour le prouver, fournit un argument que Le Clerc reproduira plus tard comme décisif : Après avoir cité (Josué 10 : 13) les vers sur l'arrêt du soleil, l'auteur dit : « Cela n'est-il pas écrit au livre du Juste ? » Il faut donc admettre : 1. l'événement ; 2. la composition d'une pièce de vers ; 3. son insertion dans le livre du Juste ; 4. la composition du livre de Josué, dans lequel nous lisons la citation... Or ce livre du Juste est aussi cité dans II Sam. 1 : 18, au sujet d'un cantique composé par David. « Par conséquent » conclut Le Clerc avec Mæs, « le livre de Josué, que nous avons maintenant, ayant été écrit après celui du Droiturier (= du Juste), l'auteur ne peut avoir vécu au plus tôt que sous le règne de David. » — L'ouvrage de Mæs fut condamné par l'Index de Lisbonne en 1581 et noté *donec corrigatur* par Quiroga, ainsi que par Sixte V et Clément VIII [3], principalement pour des remarques désobligeantes sur la Vulgate et pour des paroles audacieuses sur les exagérations du culte des saints et des images, sur le luxe et l'immoralité du clergé, sur la tolérance dont il faut faire preuve à l'égard de ceux qui, sans y mettre de la mauvaise volonté, se sont éloignés de l'enseignement traditionnel. « Il faut

[1] On trouve le touchant récit de sa mort dans une épître de Henri Weze, placée à la fin de l'ouvrage de Mæs : *Josuæ imperatoris historia*. On y apprend aussi que Mæs avait ressenti douloureusement la mort d'Arias Montano.

[2] *Les sources du Pentateuque*, I, p. 51. — [3] REUSCH, *Der Index*, I, p. 571.

éviter », dit Mæs, « de faire punir par le glaive du magistrat ceux qui peuvent être corrigés par l'épée de l'esprit [1]. »

En Espagne aussi, les exégètes eurent des démêlés avec l'Inquisition. Martin Martinez, professeur d'hébreu à Salamanque, publia en 1565 un gros ouvrage sur les règles à suivre dans l'interprétation des Ecritures [2]. Il fut accusé de ne pas avoir assez respecté le texte de la Vulgate ni les commentaires des anciens Pères. Il fut obligé de désavouer ses imprudences et de donner une édition expurgée de son ouvrage en 1582 [3]. Parmi les passages supprimés se trouvait celui-ci :

> Ils estiment condamnable et complètement inutile l'étude des langues, ainsi que le travail de consulter les originaux. Ils allèguent comme prétexte que les livres des Hébreux sont corrompus et mutilés. En réalité, ils disent cela pour couvrir leur propre fainéantise et ignorance : imitant en cela le renard dont parle Esope, qui, ayant la queue coupée, exhortait les autres à se faire couper la queue, cet ornement inutile [4].

Le franciscain Diego de Estella, un maître de la vie mystique dont François de Sales faisait grand cas, fit paraître à Salamanque en 1575 un commentaire sur l'Evangile de Luc [5]. Menacé par les inquisiteurs il en donna trois ans plus tard à Alcala une édition « corrigée et enrichie [6] ». « Il mourut peu après sans voir la fin des tribulations de son livre [7]. » Les inquisiteurs, hantés par les fantômes d'Erasme et de Luther, exigèrent plusieurs corrections successives qui permettent de constater ce qui passait à cette époque pour indésirable dans l'exégèse catholique. Ce que furent ces corrections, M. Marcel Bataillon nous le dit dans son magnifique ouvrage sur *Erasme et l'Espagne* :

> C'est, d'abord, une certaine conception de l'exégèse qu'on peut appeler littérale, et par laquelle Estella se rapproche de Montano et de ses disciples. Il ne rejette pas la tradition catholique de la quadruple interprétation ; mais il ne veut pas que les sens allégoriques, souvent fort arbitraires, usurpent la place du sens littéral. Sa grande règle est le bon sens : au lieu de faire un sort à chaque mot pour y chercher de profonds mystères, c'est le sens général, le contexte qui doit guider

[1] *Josuæ imp. hist.*, p. 317 s., à propos de Jos. 22 : 12.
[2] *Hypotyposeon theologicarum s. regularum ad divinas scripturas intelligendas libri 10.*
[3] REUSCH, *Der Index*, I, p. 570.
[4] BATAILLON, *Erasme*, p. 804. Cf. p. 777, 784. — [5] *Ibid.*, p. 797-803.
[6] REUSCH, *Der Index*, I, p. 571. — [7] BATAILLON, *op. cit.*, p. 799.

l'exégète. Le plus long passage retranché par les censeurs est consacré à discuter diverses interprétations de la parabole de l'enfant prodigue [1].

Voilà pour la méthode. Dans les doctrines elles-mêmes, ce qui est suspect a trait aux notions de grâce et de justification par la foi ; sans nier l'utilité des œuvres pour le salut, Estella emploie des formules qui inquiètent les censeurs, par exemple : *Fides totum christianorum bonum est* ; ou encore : « De même que c'est du cœur que tous les membres de notre corps tiennent leur vertu, de même c'est de la foi, comme de la racine de la vie spirituelle, que toutes nos œuvres tiennent quelque force utile pour le salut spirituel [2] ». Il se rapproche aussi des hétérodoxes dans la doctrine de la pénitence où il accentue fortement le rôle de la contrition. Toute sa conception de la vie religieuse entraîne des jugements fort libres et parfois sévères sur les cérémonies et les pompes du culte, sur les pratiques extérieures de la piété, sur les méthodes tyranniques de certains dignitaires ecclésiastiques. Comment laisser passer sans correction des phrases comme celle-ci :

Dans la vie spirituelle de l'âme, la substance de celle-ci est la foi, l'espérance et la charité ; surajoutés et accessoires sont les sacrements, les sacrifices, les jeûnes, les oraisons, les aumônes et les autres œuvres pies et saintes, avec toutes les cérémonies que l'Eglise observe... Mais, de même que la substance ne peut se conserver sans les accidents, de même les sacrements sont nécessaires [3].

Ou encore :

Christ abomine les offrandes, les édifices somptueux, les ornements des temples, lorsque les prêtres sont dépravés et que les habitants du sanctuaire vivent en impies [4].

Ou lorsqu'il parle des pasteurs qui sont plutôt des tyrans pleins de superbe :

Ils lient les âmes par tant d'excommunications et de censures, et multiplient à tel point les préceptes, qu'on croirait voir ressusciter la loi de Moïse ; mais eux vivent dans le faste et l'abondance, et se jettent à corps perdu dans tous les vices [5].

[1] *Ibid.*, p. 800. — [2] *Ibid.*, p. 801. — [3] *Ibid.*,
[4] REUSCH, *op. cit.*, p. 571. — [5] BATAILLON, *op. cit.*, p. 802.

Ou quand il rappelle l'Eglise à l'esprit de pauvreté : « Le Christ et ses apôtres, dans le Nouveau Testament, n'ont pas dit un mot des dîmes ». Ou plus simplement et catégoriquement : *Modo corrupta est ecclesia !* [1] Les œuvres d'Estella, soigneusement expurgées, parurent à Anvers en 1584. Privées de leur venin, elles connurent de nombreuses éditions [2].

Ce sont principalement des questions d'exégèse qui valurent à Luis de León (1527-1591) [3] un procès retentissant devant les tribunaux de l'Inquisition espagnole. Moine augustin, comme Luther, professeur de théologie à Salamanque, doué d'un grand talent d'écrivain, il s'était voué avec ardeur à l'étude de la Bible, qu'il lisait dans les textes originaux. A l'instar de son émule Montano, il voulait ramener la théologie aux sources scripturaires. Les théologiens de Salamanque ayant été chargés de reviser et de censurer la Bible de Vatable éditée par Robert Estienne, Luis de León entra en conflit avec son collègue Léon de Castro, esprit fanatique et étroit. Celui-ci, poussé par la jalousie autant que par la *rabies theologica*, d'entente avec le dominicain Barthélemy de Medina, dénonça son confrère à l'Inquisition, l'accusant en particulier d'avoir prétendu qu'il y a des erreurs dans la Vulgate et d'amoindrir ainsi l'autorité des Ecritures, « d'introduire des explications nouvelles et judaïques, de soutenir la doctrine de la justification par la foi seule, d'avoir reproduit en langue castillane le Cantique des Cantiques qu'il appelait un chant d'amour ». Il avait en effet écrit cette traduction avec un commentaire, malgré la défense inquisitoriale, pour une religieuse de haute spiritualité, Isabelle Osorio. « Il part, dans ses commentaires, de l'interprétation littérale, chère aux érasmistes et aux biblistes, mais c'est pour s'élever plus sûrement à un sens spirituel, et il développera ce contenu mystique avec une incomparable ampleur dans son commentaire latin du Cantique des Cantiques [4]. » Aucun prestige, aucune situation éminente ne pouvait mettre un homme à l'abri de l'Inquisition. Luis de León fut arrêté et emprisonné le 27 mars 1572. Soumis à de nombreux interrogatoires et même à la torture par les juges de Valladolid, il fut acquitté par ceux de Madrid le 7 décembre 1576.

[1] REUSCH, *op. cit.*, p. 571. — [2] *Ibid.*

[3] Voir Louis de Léon dans ESR et DTC. Cf. BATAILLON, *op. cit.*, p. 803-813.

[4] BATAILLON, *op. cit.*, p. 804.

Rentré à Salamanque pour y reprendre son enseignement, comme s'il voulait effacer d'un mot quelque cinq années d'injustices, il commença sa première leçon par ces mots : *Heri dicebamus*... Pendant qu'il était en prison il avait commencé la composition de son célèbre ouvrage les *Noms du Christ*. Les connaisseurs y voient « le chef-d'œuvre de l'humanisme chrétien [1] », l'un des plus beaux monuments de la littérature religieuse espagnole. On y suit la discussion de trois amis sur les noms de Rejeton, Miroir, Chemin, Pasteur, Montagne, Père du siècle à venir, Bras, Roi, Prince de la paix, Epoux, Fils de Dieu, Bien-Aimé, Agneau, Jésus. Certes ce n'est pas un ouvrage d'exégèse, mais, dit M. Bataillon :

il en est peu qui soient plus nourris de sève biblique. Il dut être pour beaucoup d'Espagnols... la plus vivante anthologie des Epîtres, des Evangiles, des Psaumes, de la littérature des premiers siècles chrétiens. Et en même temps, une clef qui ouvrait les mystères de tous les textes, la révélation d'un christianisme assez essentiel pour servir à la fois d'introduction à la dogmatique, à la mystique et à l'éthique chrétienne [2].

Sur les traces d'Erasme, son maître inavoué et désormais proscrit, Luis de León cherche « les mystères cachés sous la lettre de l'Ecriture et s'appuye dans cette recherche sur les vieux maîtres de la théologie mystique, saint Paul, Origène, saint Augustin, le pseudo-Denys, auteur du *De divinis nominibus* [3] ». L'ouvrage est un appel pressant à un christianisme intérieur et vécu, une proclamation de cette grâce divine à laquelle doit répondre la bonne volonté de l'homme, une mise en garde contre le formalisme et l'hypocrisie.

Vous avez beau avoir fait des progrès dans le jeûne, dit-il, savoir bien garder le silence, ne jamais manquer aux chants du chœur, vous avez beau ceindre le cilice, marcher pieds nus sur la glace, mendier votre nourriture et votre vêtement dans une pauvreté extrême ; si avec cela les passions s'agitent en vous, si le vieil homme est vivant et s'il jette feu et flamme, si dans votre âme la colère se fâche, si la vanité se gonfle, si le contentement de soi se pavane, si la convoitise brûle ; en un mot si vous obéissez à des considérations de haine, d'envie, de point d'honneur, de rivalité et d'ambition, vous n'êtes pas au bout [4].

[1] *Ibid.*, p. 805. « Livre qui domine de haut la littérature spirituelle du temps de Philippe II » (*ibid.*, p. 803).

[2] *Ibid.*, p. 807. — [3] *Ibid.*, p. 805. — [4] *Ibid.*, p. 809.

Le livre des *Noms du Christ*, sous les regards soupçonneux des inquisiteurs, fit son chemin en Espagne et dans le monde. M. Bataillon en a montré la portée historique considérable : « Fr. Luis de León, dit-il, est avec Montano l'homme qui nous fait le mieux comprendre le secret de la Contre-Réforme [1] ». La force de celle-ci vient moins des mesures de répression prises par l'Inquisition, que de cette sève chrétienne qui, dans le protestantisme, avait abouti à une révolution religieuse, et qui, dans le catholicisme, a réussi à s'adapter aux exigences du système clérical. Cette parenté spirituelle explique qu'un Texeda, passant du catholicisme à l'anglicanisme, vers 1621, puisse entreprendre de confondre les papistes *en utilisant surtout les auteurs de la Contre-réforme espagnole !* [2] Qu'il s'agisse de défendre la libre lecture de la Bible, de démontrer les imperfections de la Vulgate et la supériorité du texte hébreu, de critiquer l'ignorance qui se couvre sous le nom de foi implicite, l'idolâtrie du culte des images, l'exploitation des miracles, l'usage du latin comme langue du culte, ou le mensonge de la perfection monastique, Texeda se plaît à citer Arias Montano, Louis de Grenade et Louis de Léon, Azpilcueta, Estella, Torres, le Jésuite Luis de la Puente. Il admire particulièrement « le divin Arias Montano » et « les deux Louis » qui « comme des flambeaux, ont commencé à éclairer et luire au milieu des ténèbres plus qu'égyptiennes du papisme espagnol ». Malheureusement, dit-il à propos de Montano, « c'est l'habitude des romanistes, surtout des Espagnols, de poser et proposer des prémisses véritables, j'entends des vérités contraires au papisme, et de laisser les conséquences au fond de l'encrier par crainte de l'Inquisition [3] ».

Mais prenons un auteur plus autorisé, dont le crédit est indiscuté, et qui représente bien la science biblique de l'Eglise de la Contre-Réforme : Sixte de Sienne (1520-1569) [4]. Né de parents juifs, il se convertit de bonne heure, entra dans l'ordre de saint François, et s'acquit un grand renom comme prédicateur. Il commença par se rendre suspect par des affirmations audacieuses, dut abjurer publiquement ses erreurs, fut arrêté comme relaps et condamné au feu par le Saint-Office de Rome. Il fut sauvé *in extremis* par l'inquisiteur général Ghisleri qui fut touché par les rares qualités du jeune imprudent, et qui le fit recevoir dans l'ordre de saint Dominique. Définitivement mis au pas par l'Inquisition, il reprit ses fonctions de prédicateur, visant surtout à

[1] *Ibid.*, p. 811. — [2] Je prends la liberté de souligner ces mots. — [3] *Ibid.*, p. 812.
[4] Voir ce nom dans BU. — SIMON, *Hist. crit. du V. T.*, p. 457 s. ; *Nouv. observ.*, p. 57 s. — DU PIN, *Nouvelle biblioth.*, XVI, p. 101 s.

la conversion des Juifs, et il poursuivit ses études avec ardeur. C'est à son protecteur devenu le pape Pie V, qu'il dédia en 1566 sa *Bibliotheca sancta* qui fut souvent imprimée [1], fit longtemps autorité et servit « de fonds inépuisable aux spécialistes ultérieurs de la question biblique [2] ».

Dans une importante préface, Sixte de Sienne fait l'éloge de la sainte Ecriture, lumière de la révélation chrétienne ; puis il se pose en défenseur de cette vérité contre les hérétiques de ce siècle, qui font subir à l'Ecriture onze injures : 1. Ils défigurent les interprétations des Pères en attribuant à ceux-ci des écrits sans valeur, 2. en disloquant certains ouvrages pour les attribuer à divers auteurs, 3. en faisant passer des ouvrages hérétiques pour des ouvrages des saints Pères, 4. en s'attribuant le droit de critiquer librement les ouvrages des Pères, en particulier lorsqu'ils contestent l'authenticité des œuvres de Denys l'Aréopagite, 5. en éliminant un grand nombre de volumes de droit pontifical et de théologie scolastique ; 6. dans les Ecritures elles-mêmes, ils mêlent l'ivraie au bon grain par leurs annotations de tous genres, 7. en donnant des éditions et des traductions falsifiées de la Bible, 8. en dénigrant les éditions faites avant eux de manière à faire parler la Bible comme il leur plaît, 9. en retranchant d'une main criminelle des fragments et même des livres entiers qui les gênent, 10. en prétendant même, comme font les anabaptistes, que les Evangiles et les Epîtres ont été corrompus par des judéo-chrétiens, 11. en mettant parmi les livres saints des ouvrages apocryphes, tels que le protévangile de Jacques, l'évangile des Nazaréens, celui de Nicodème, l'épître de Paul aux Laodicéens, les visions d'Esaïe.

Sixte de Sienne se propose de séparer la vérité de l'imposture et soumet d'avance humblement son travail au jugement de l'Eglise. Dès son premier livre cependant il n'est plus rigoureusement d'accord avec les décrets de Trente, car il distingue dans les Ecritures entre livres canoniques et livres deutérocanoniques. Mais il reste fidèle à la tradition dans l'énumération des écrivains auxquels sont attribués les divers écrits bibliques. Son deuxième

[1] L'édition de Cologne 1586 que j'ai consultée est qualifiée, dans le titre, de troisième, revue et augmentée par l'auteur avant sa mort.

[2] PASTOR, *Hist. des papes*, XVII, p. 101. — Au début du XVIIIe siècle, R. Simon dira encore de cette *Bibliothèque sainte* : « Il n'y a guère d'ouvrage qui mérite mieux qu'on en donne une nouvelle édition corrigée et augmentée. » (*Crit. de la Biblioth.*, II, p. 123.)

livre est une sorte de dictionnaire des livres et des auteurs dont il est fait mention dans la Bible. Notons qu'il se prononce pour l'authenticité des lettres échangées entre Paul et Sénèque ; il estime que le philosophe a « obscurci » son style pour conjurer le péril qu'il y avait à écrire à l'apôtre chrétien. Il consacre un article aux « sottises, blasphèmes et impiétés des écrits talmudiques ». La troisième partie est un traité d'herméneutique. Il s'en tient à la méthode traditionnelle sous sa forme la plus scolastique. Il y a deux sens, l'historique et le mystique. Au premier correspond l'interprétation littérale dont le Seigneur se sert le plus souvent ; au second correspondent les interprétations allégorique, tropologique, anagogique, qui s'appliquent respectivement au passé, au présent et à l'avenir. Le plus souvent un même passage est susceptible de ces quatre interprétations ; par exemple l'eau, outre le sens littéral et matériel, peut signifier allégoriquement le baptême, tropologiquement les tribulations, anagogiquement la béatitude éternelle. On ne saurait se faire une idée des subtilités logiques auxquelles un texte de l'Ecriture peut être soumis, sans jeter les yeux sur les tableaux dressés par notre auteur. Il n'y a pas moins de soixante manières différentes d'appliquer les principes fondamentaux de l'exégèse. L'art d'exposer l'Ecriture sainte se subdivise en trois méthodes : la Définitive, l'Inventive, la Dispositive. La première comprend deux sens, le littéral qui est double : propre et métaphorique, le mystique qui est triple : moral, allégorique et anagogique ; ces divers sens correspondent à deux genres d'exposition : l'universel qui est quadruple... et le particulier qui est triple... ! La méthode Inventive est tropique, topique, chronologique, physique, mathématique et éthique ! La Dispositive ne comprend pas moins de vingt-quatre formes avec leurs subdivisions ! Décidément nous nous sommes éloignés d'Erasme et bien plus encore de Luther et de Calvin ! Nous ne retrouvons même plus guère la Bible dans ce maquis de la scolastique.

Dans le livre quatrième de la *Bibliotheca sancta,* les commentateurs catholiques sont passés en revue dans l'ordre alphabétique. Sixte de Sienne lui-même figure dans la liste, *inter ecclesiasticos declamatores minimus.* Sur presque tous les auteurs anciens ou récents, il porte des jugements élogieux, en particulier sur Cajétan ; quant aux *Annotationes* de Catharin, il dit qu'elles sont plutôt des *Invectivæ.*

Dans les livres 5 et 6 il examine les principaux textes de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament qui ont donné lieu à des interprétations discutées. Ici, malgré les éloges qui ont été décernés à Cajétan, on lui donne presque toujours tort et l'on s'en rapporte aux choses jugées par le concile de Trente ; on nous fait une obligation de voir désormais le sacrement de mariage dans Eph. 5, et celui de pénitence dans Jacq. 5. « Sous prétexte que nous devons déférer entièrement à l'autorité de l'Eglise dans ce qui regarde la Religion », dit R. Simon, « il lui donne aussi le pouvoir de décider de matières qui appartiennent purement à la Critique et à la Grammaire [1]. » Par respect pour la Vulgate, il se prononce contre les nouvelles traductions. Il indique cependant une bonne voie, bien qu'il ne la suive guère, quand il recommande de ne pas combattre la raison et l'expérience sous prétexte de croyances basées sur la sainte Ecriture [2] ; on risquerait en effet de se faire traiter d'ignorant et de discréditer les livres saints ; il ne faut pas suivre en cela l'exemple des Pères qui ont contesté, sur la foi des Ecritures, l'existence des antipodes [3]. Ce sage conseil ne fut pas suivi par l'Eglise dans l'affaire de Galilée.

Les livres 7 et 8 combattent dix hérésies sur le Nouveau Testament et treize hérésies sur l'Ancien Testament. Il est hérétique de contester l'attribution à saint Paul de l'épître aux Hébreux, à l'apôtre Jean de l'Apocalypse, à David du livre des Psaumes, à Daniel de la prophétie qui porte son nom, à Salomon de la Sapience et de l'Ecclésiastique ; hérétique de voir dans l'histoire de Job une fiction, et d'exclure du Canon les livres reçus à Trente qui ne figuraient pas dans le Canon des Hébreux ; hérétique de considérer les nouvelles versions comme plus exactes et plus sûres que la Vulgate.

L'œuvre de Sixte de Sienne donne une juste idée de l'état des études bibliques au lendemain de la Réforme dans les milieux du Vatican. On voit que, malgré la révolution religieuse qui a passé, il n'y a pas solution de continuité entre l'exégèse catholique du moyen âge et celle du XVI[e] siècle. On dit que Sixte de Sienne avait écrit beaucoup d'autres ouvrages, mais avant de mourir il les jeta au feu. Etait-ce modestie ? Etait-ce prudence ?

[1] *Hist. crit. du V. T.*, p. 458. — [2] SIMON, *Nouv. observ.*, p. 58.

[3] *Cavendum est ne turpiter erremus circa ea quæ certissima ratione et manifestissima experientia a peritis rerum secularium probata sunt (Bibl. sancta, l. 5, annot. 3).*

B. L'EXÉGÈSE AUX MAINS DES JÉSUITES.

On voit par les exemples qui précèdent que les études bibliques comportaient des risques pour les savants et pour l'Eglise elle-même. Il faut rendre principalement aux dominicains et aux franciscains l'honneur d'avoir les premiers affronté ces risques [1]. Mais bientôt les jésuites intervinrent. Ils comprirent vite qu'il y avait là un point stratégique. Sans perdre de temps, partout à la fois, en Italie, en Espagne, en Allemagne, aux Pays-Bas, en France, ils envahirent le domaine biblique et passèrent au premier rang comme professeurs d'Ecriture sainte. Ils acquirent une érudition brillante pour l'époque et publièrent de grands travaux qui devaient répandre dans le monde la vraie interprétation de la Bible. Il fallait à tout prix ôter aux protestants leur arme principale et la faire servir à la cause de l'Eglise romaine. Les Espagnols se distinguèrent particulièrement.

Le premier grand exégète de la Compagnie fut Alphonse Salmeron [2], né à Tolède en 1515, mort à Naples en 1585. Il fut l'un des premiers collaborateurs d'Ignace, et l'on sait quel rôle important il joua avec Lainez comme théologien pontifical dans les trois assemblées de Trente. Envoyé à Naples, où l'hérésie avait fait des ravages, il prit une grande part à la fondation du collège de cette ville et consacra ses dernières années à la composition d'un monumental commentaire de l'Evangile. L'œuvre fut publiée après sa mort à Madrid en douze volumes in-folio de 1597 à 1602.

Dans l'avant-propos les éditeurs soulignent la nécessité d'opposer des œuvres nouvelles aux nouvelles hérésies. Ils font l'éloge de Salmeron, rappellent son angélique éloquence, sa stupéfiante science, sa connaissance des trois langues sacrées et de toutes les branches de la théologie, son ardeur à combattre les hérésies. Salmeron lui-même, dans sa préface, annonce qu'il a entrepris cette œuvre, trop grande pour ses forces, sur l'ordre de son général François de Borgia ; les hérétiques n'ayant que la lumière naturelle de la raison tournent l'Ecriture à leur perte ; il faut pour la comprendre une lumière surnaturelle, qui n'est

[1] Voyez dans DB les articles *Dominicains* et *Jésuites*.

[2] Voyez ce nom dans SOMMERVOGEL, DTC et ESR. Cf. SIMON, *Lettres*, I, p. 227 ; II, p. 35.

autre que la foi traditionnelle. La principale règle à suivre est celle que formule Vincent de Lerins : « Garde le dépôt (II Tim. 1), c'est-à-dire ce qui a été cru, et non ce que tu as inventé, non en conduisant mais en suivant, *quod creditum est, non quod a te inventum : non ducens, sed sequens...* N'enseigne que ce que tu as appris. Si la forme peut être neuve, les choses ne doivent pas être nouvelles ». Salmeron ne dissimule pas que l'impulsion principale lui a été donnée par la lecture des commentaires de Théodore de Bèze et plus encore du grand ouvrage de Marlorat, qui se donne pour une exposition catholique du Nouveau Testament (première édition à Genève 1561), mais qui délaisse la source d'eau vive, c'est-à-dire la tradition orthodoxe, pour puiser aux citernes crevassées et aux marais nauséabonds des hérétiques de ce siècle, Luther, Bucer, Zwingli, Oecolampade, Mélanchthon, Calvin, Brenz, Musculus, Bullinger et autres de même farine. Salmeron leur opposera les interprétations des Pères, ces grands luminaires de l'Eglise. Il s'excuse de faire une place aux discussions de grammaire, aux analyses de mots hébreux, grecs et latins. Certes ce sont de petites choses, mais il y est conduit par ses adversaires, et ces petites choses en conditionnent de grandes. *Sed profecto parva non sunt sine quibus magna constare nequeunt.*

Le commentaire lui-même est une longue suite de traités théologiques. Il fait penser aux discours que les théologiens du Saint-Siège prononçaient devant le concile de Trente. Le dogmaticien a le pas sur l'exégète et ses explications sont diffuses, surchargées d'argumentations étrangères au texte biblique. Il est dominé par le souci de défendre la doctrine orthodoxe et ne pense pas qu'il y ait de sérieux progrès à faire dans la science biblique elle-même.

Les Prolégomènes, qui précèdent l'exposé de la méthode, formulent des principes dogmatiques. En voici les grandes lignes : l'Ecriture sainte a été dictée à notre intention par le Saint-Esprit à des hommes d'une éminente sainteté. Son but unique est de faire connaître Jésus-Christ : sans le Christ, l'Eglise serait sans valeur, un fourreau sans épée, une écorce sans amande, une outre sans vin, un cadavre sans vie. Jésus seul remplit les Ecritures : il est pour elles ce qu'est le soleil au monde et l'esprit au corps de l'homme. Ce beau principe, qui nous rappelle certaines déclarations de Luther, de Farel, de Calvin, ne fait pas oublier à Salmeron que l'Eglise seule a été investie de l'autorité nécessaire

pour constituer le recueil des Ecritures, pour en fixer le texte et pour l'interpréter. Il faut donc s'en tenir à ses décisions. Le texte hébreu transmis par les rabbins juifs ne saurait jouir de la même autorité que le texte transmis par l'Eglise ; il a d'ailleurs été gravement altéré. Et les nouvelles versions faites sur l'hébreu, même les meilleures comme celles de Vatable et Pagnini, ne sauraient avoir la même valeur que l'ancienne.

Pour les principes de l'interprétation, Salmeron s'en tient à la doctrine traditionnelle : un sens littéral et un triple sens mystique, ou même plusieurs sens littéraux multipliés par les sens mystiques. A elle seule, l'interprétation littérale ne comporte pas moins de cent règles, qui sont un curieux mélange de philologie, de rhétorique, de scolastique, de dogmatique. Elles consistent en particulier à bien établir les articles de foi dont l'interprète ne doit s'écarter sous aucun prétexte. Parmi ces axiomes intangibles, il faut ranger l'attribution de tous les Psaumes à David, de tous les livres sapientiaux à Salomon, l'exactitude historique de la création en six jours, de la formation de la femme, de l'histoire de Job. Pour l'interprétation des Evangiles, il y a cinquante règles spéciales, par exemple que les différences entre les quatre récits ne peuvent avoir qu'un but : faire mieux connaître le Sauveur. Partant de ce principe, Salmeron ne voit aucun problème de critique dans la double généalogie de Jésus. Quant aux miracles, ils sont destinés à forcer l'adhésion de la foi, et notre exégète les commentera avec une joie et une aisance particulières. Dans les passages dont le sens littéral exprime une figure, il y a quinze règles à suivre, car il faut distinguer les diverses sortes de métaphores. Se rappeler, entre autres règles, que pour faire connaître Dieu, les Ecritures lui attribuent toutes les particularités du corps et de la sensibilité des hommes. Ne pas perdre de vue non plus que la meilleure interprétation est celle qui démontre le mieux l'accord entre l'Ancien et le Nouveau Testament.

Il est utile que l'exégète étudie les textes hébreu et grec, malgré la valeur unique de la Vulgate. Dans une intéressante dissertation sur ce sujet [1], il y a quelques affirmations surprenantes pour nous : l'hébreu, contrairement aux autres langues, n'est pas d'origine humaine, mais divine. Ce fut la langue des trois grands

[1] *Commentarii*, I, p. 243-329.

législateurs Adam, Moïse et Jésus, et celle des apôtres. L'homme la parlait dans l'état d'innocence ; c'est la langue du peuple élu ; ce sera probablement celle du royaume des cieux, si l'on en croit certains interprètes de Sophonie 3 : 9 : « Je donnerai aux peuples des lèvres pures, afin qu'ils invoquent tous le nom de l'Eternel, et le servent d'un commun accord ». Le livre de Tobie (13 : 22) et celui d'Esaïe (6 : 3) le donnent aussi à entendre lorsqu'ils rapportent les termes des cantiques célestes : Alléluia, dit l'un, Quadosch, répète trois fois l'autre. De plus c'est en hébreu que Matthieu écrivit d'abord son évangile et que saint Paul composa la lettre aux Hébreux. Ces ouvrages furent ensuite traduits en grec, langue dans laquelle furent écrits les autres livres du Nouveau Testament. Une version syriaque du Nouveau Testament grec fut faite aussitôt par les Eglises d'Orient ; il est utile d'étudier cette ancienne version éditée récemment à Vienne aux frais de l'empereur Ferdinand, car le fameux texte : *Tu es Petrus...* y est plus clair qu'en grec et en latin, par le fait que dans la langue syriaque, qui était celle de Jésus, la phrase ne passe pas du genre masculin au féminin ; le texte y a l'aspect suivant : *Tu es Cipho, et super hoc Cipho...*, indiquant plus nettement que c'est Pierre lui-même qui a servi de base à l'édifice de l'Eglise. On voit que la philologie peut être utile à l'exégète jésuite, mais il faut y joindre le secours de la grâce et de la théologie scolastique.

Parmi les interprétations de Salmeron, il en est qui ne furent pas bien reçues par le concile de Trente déjà. Ainsi, s'en tenant rigoureusement à la lettre de la parole : *Hoc est corpus meum*, Salmeron estimait que le pain était déjà changé en chair de Jésus, par la bénédiction qui avait précédé cette déclaration ; or la doctrine catholique veut que cette parole, répétée par le prêtre à l'autel, soit « la forme opératoire du sacrement ». Salmeron enseignait aussi que le sacrement de l'Ordre aurait été conféré par Jésus aux apôtres en trois temps : 1. d'abord le pouvoir de consacrer la Cène ; 2. ensuite, le soir de Pâques, le pouvoir d'absoudre ; 3. enfin l'épiscopat, au jour de l'Ascension lorsqu'il bénit les disciples avant de monter au ciel. Notons encore qu'il combattit au sein du concile à grand renfort de textes la double justification dont Seripando se faisait le champion, et sur ce point le jésuite l'emporta [1].

[1] DTC, XIV, col. 1043 ss.

Bellarmin fut appelé, à la demande de Salmeron lui-même, à collaborer aux quatre premiers volumes dont nous venons de parler. Il fut envoyé dans ce but à Naples de mai à octobre 1579. « Il apportait chaque jour au Père Salmeron la liste des erreurs qu'il avait trouvées dans les textes ou dans les citations ; il signalait les interprétations contestables de l'Ecriture, les opinions philosophiques et théologiques moins sûres. L'auteur, paraît-il, se fâchait tout d'abord et se défendait de son mieux ; le lendemain, le calme étant revenu, il acceptait les corrections proposées [1]. » Cette collaboration explique que Bellarmin se soit beaucoup inspiré de l'œuvre de Salmeron pour la rédaction des *Controverses*. Il avait bien étudié le grec et l'hébreu. Vers la fin de sa vie, il écrivit un important commentaire sur les Psaumes, *Explanatio in Psalmos* (Rome 1611), qui connut une trentaine d'éditions. C'est un sentiment de piété qui le poussa à écrire sur ces textes si souvent récités dans les offices du culte et dans les prières privées. Il écrivait à l'évêque de Wurzbourg :

L'explication des Psaumes que je viens de publier n'a pas été pour moi un travail, mais une très douce consolation. Je ne trouve rien de plus agréable, surtout à l'âge avancé où je suis parvenu, que de goûter quelques moments de repos, dans le silence de la nuit, en ne m'occupant que de Dieu et en pensant que « le Seigneur est notre Dieu ». Ces délices, on est assuré de les goûter, si on médite avec attention les Psaumes de David [2].

Non seulement il a voulu réconforter son âme, mais il a voulu instruire les ecclésiastiques qui répètent si souvent ce livre sans bien le comprendre, *quem Ecclesiastici omnes quotidie legunt, et pauci admodum intelligunt* [3]. Dans sa préface il montre l'excellence des Psaumes, véritable résumé de l'Ancien Testament. Ils annoncent si nettement aussi le règne du Christ, sa prédication, ses miracles, sa passion, sa résurrection, son ascension, et la propagation de l'Eglise, qu'on y trouve tout l'Evangile. Qui est l'auteur de ce livre merveilleux ? C'est le Saint-Esprit. Mais qui a tenu la plume ? Une savante dissertation aboutit à la conclusion que David est l'auteur de tous les Psaumes ; les autres noms qui figurent dans certains titres sont ceux des chantres. L'argument le plus décisif de cette affirmation se trouve dans cette

[1] THERMES, *Bellarmin*, p. 58. — [2] *Ibid.*, p. 166.
[3] BELLARMIN, *Explanatio*, Dédicace au pape Paul V.

parole de Jésus : « David lui-même dit dans le livre des Psaumes » (Luc 20 : 42).

On ne s'étonnera pas si, dans la pieuse méditation du docteur catholique, on retrouve toute la doctrine de l'Eglise. Par exemple le psaume 109 (= 110) prédit que Jésus naîtra de la Vierge, et que le sacrifice sera sans cesse renouvelé dans son Eglise [1]. Les Psaumes 86 (= 87) et 117 (= 118) s'appliquent à Jésus et à Pierre, l'un étant la pierre angulaire première, l'autre étant la pierre angulaire secondaire *(Christus fundamentum primarium, Petrus secundarium)* [2]. Bellarmin excelle dans l'art d'interpréter les textes en faveur de sa cause. R. Simon dit que sa méthode est « bonne et digne de lui », mais il donne à entendre qu'il n'était pas assez fort hébraïsant et que ses meilleures remarques critiques sont empruntées à Genebrard, et il ajoute : « il y a aussi des endroits qu'il aurait pu expliquer plus à la lettre et dans leur sens historique ; mais il y a bien de l'apparence qu'il ne l'a pas voulu faire, afin que son commentaire fût plus utile aux chrétiens [3] ».

Bellarmin aurait aimé faire un commentaire de toute la Bible ; mais le général Aquaviva ne lui en donna pas l'autorisation, estimant que d'autres tâches étaient plus urgentes [4]. François de Sales écrivait le 12 septembre 1617 au vieux champion de l'Eglise pour lui demander d'écrire à titre de spécimen une explication ne fût-ce que de la plus courte des épîtres de saint Paul, pour en donner les sens historique, dogmatique et mystique : « Frayer cette voie nouvelle dans le champ des Ecritures, à la tête de jeunes recrues à peine en état de vous suivre, serait assurément une œuvre très utile [5] ».

François Tolet [6], né à Cordoue en 1532, mort à Rome en 1596, est aussi un pionnier de l'œuvre exégétique des jésuites. « Un prodige d'esprit », disait de lui son maître Dominique Soto. A quinze ans il enseignait déjà la philosophie à Salamanque. Appelé à Rome comme professeur de théologie et comme prédicateur, il eut toute la confiance des papes, et il fut chargé d'une délicate mission à l'Université de Louvain dans la grave querelle sur la grâce, suscitée par Baïus. Grégoire XIII le fit juge et censeur de ses propres ouvrages. Clément VIII le fit cardinal en 1593 ;

[1] *Explanatio*, p. 838. — [2] *Ibid.*, p. 631. — [3] SIMON, *Hist. crit. du V. T.*, p. 425.
[4] THERMES, *op. cit.*, p. 167. — [5] FRANÇOIS DE SALES, *Oeuvres*, XVIII, p. 79 s.
[6] Voir ce nom dans SOMMERVOGEL.

Tolet, suivi bientôt de Bellarmin, fut le premier jésuite investi de ce titre, qui était contraire aux règles primitives de saint Ignace. Il joua un rôle important dans la politique ecclésiastique, et contribua à rapprocher le Saint-Siège de Henri IV et de Philippe II et à faire rappeler les jésuites en France.

Il publia en 1584 un commentaire sur l'évangile de Jean, et l'on édita après sa mort ses commentaires sur saint Luc (1600) et sur l'épître aux Romains (1602). Dans ses pages sur la Nativité on retrouve le dévot fervent qui, chaque année, s'imposait un jeûne de quarante jours avant la fête de l'Assomption de la Vierge. Si son exposé est plus concis que celui de Salmeron, il n'est pas moins dogmatique et polémique. Par exemple sur Luc 1 : 37 : *Quia non erit impossibile apud Deum omne verbum* [1], il réfute longuement les hérésies qui nient la virginité de Marie soit avant, soit pendant, soit après la naissance de Jésus. La première hérésie, celle de Cerinthe, est la plus grossière : elle attribue à Jésus un père humain, ce qui est contraire au texte évangélique et aux figures de l'Ancien Testament, lesquelles représentent la Vierge comme un buisson ardent qui ne se consumait pas (Ex. 3), et le Christ comme une toison qui, tirée de la chair, est tendue sans blesser la chair. La seconde hérésie a été réfutée par Ambroise et par Augustin, et bien avant eux par David, lorsqu'il a dit au Ps. 21 (= 22), parlant du Christ : *Tu es, qui extraxisti me de ventre, ab uberibus matris meæ in te projectus sum ex utero* [2]. Tolet corse un peu le texte pour l'appliquer mieux à son sujet, et y voit clairement exprimé que, par la vertu du Tout-Puissant, Jésus sortit du sein maternel sans que Marie en reçût aucune blessure. Il tire aussi argument de la prophétie d'Esaïe 7 : *Ecce Virgo concipiet et pariet*, où le sujet des deux verbes « concevra » et « enfantera » est la Vierge, donc Marie intacte. La troisième hérésie attribue des enfants à Joseph et à Marie, après la naissance de Jésus ; elle a été réfutée par Augustin et par Jérôme, et bien avant eux par le Saint-Esprit, lorsqu'il a dit, au livre d'Ezéchiel (chap. 44) : « Puis il me ramena sur le chemin de la porte extérieure du sanctuaire, qui regardait l'Orient ; elle était fermée. Et le Seigneur me dit : cette porte restera fermée et ne s'ouvrira pas, et aucun homme ne passera par elle,

[1] *Commentarii*, p. 153-154.

[2] On lit dans la Vulgate (Ps. 21 : 10, 11) : *quoniam tu es, qui extraxisti me de ventre : spes mea ab uberibus matris meæ. In te projectus sum ex utero...*

car le Seigneur, le Dieu d'Israël, est entré par elle, et elle restera fermée au Prince ». On ne peut appliquer ces paroles au temple de Jérusalem, explique Tolet, car il ne s'y trouvait point de porte fermée au prince et par laquelle le Seigneur est entré ; cette porte est donc nécessairement la Bienheureuse Vierge, par laquelle Christ est entré en ce monde ; il est dit que la porte est fermée, parce que Marie resta vierge avant, pendant et après l'enfantement ; de plus le texte indique pourquoi elle resta vierge après : il ne convenait pas qu'un homme pécheur franchît la porte par laquelle était passé le Sauveur des hommes. Cette explication était déjà celle des anciens Pères, Ambroise, Jérôme, Chrysostome, Augustin, Damascène. — La triple hérésie est infirmée aussi par la parole de l'ange qui annonce que non seulement la conception, mais aussi l'enfantement se feront par le Saint-Esprit ; et la parole de Marie : « Je ne connais point d'homme », donne clairement à entendre qu'elle s'était vouée pour toujours à la virginité [1].

C'est ainsi que notre auteur réfute constamment les hérésies et défend la tradition. « Les hérétiques, dit-il, commencent par forger leurs erreurs, et ensuite ils s'efforcent de tordre les Ecritures pour leur faire exprimer ces erreurs [2]. » Ne pourrait-on pas renvoyer ce reproche à Tolet, qui commence par admettre une doctrine, et qui réussit ensuite à la trouver dans des textes qui n'ont aucun rapport avec cette doctrine ? Tolet est connu surtout comme l'auteur d'un important traité de théologie morale, l'*Instruction des prêtres,* qui eut de très nombreuses éditions et dont Bossuet recommandait la lecture ; on y trouve la thèse selon laquelle les sujets d'un prince excommunié sont déliés du serment de fidélité à son égard. Ses opinions morales ont valu à Tolet, de la part des jansénistes, les épithètes de probabiliste, de fauteur de simonie, de parjure, de régicide [3].

Les études bibliques vont cependant faire des progrès sérieux et se dégager un peu de l'armure scolastique pour suivre une

[1] SIMON (*Lettres,* III, p. 94) fait observer que, selon Antonin Perez, (bénédiction espagnol et archevêque de Tarragone, † 1637, d'après Moréri) on ne pouvait établir la doctrine de la perpétuelle virginité de Marie sur ce texte, et qu'il fallait recourir à la tradition. Par contre, on trouve, longuement développés, des arguments pareils à ceux de Tolet dans CANISIUS, *de Marie Virgine.*

[2] *Hæretici vero prius suos confingunt errores, et postea conantur verba Scripturæ ad eos significandos detorquere* (*Comm.,* 208 *a*).

[3] Article *Tolet* dans BU.

méthode plus féconde. Le nom qui domine la science biblique catholique du XVIe siècle est celui de Jean Maldonat ou Juan Maldonado, né en Estrémadure en 1524, mort à Rome en 1583 [1]. Il fut à Salamanque l'élève de Dominique Soto et de Tolet. A l'âge de vingt-deux ans, il conquiert le titre de docteur, et commence aussitôt une carrière professorale brillante. Ame fervente, il fut gagné par le réveil religieux qui passa sur la jeunesse espagnole quand Pierre Ramirez, le premier prédicateur espagnol de la Compagnie, se mit à parcourir le pays. Maldonat quitta alors sa famille et son enseignement pour se rendre à Rome, et il fit son entrée dans l'ordre fondé par Loyola. Le pape le nomma professeur au *Collegium romanum*. Mais la Compagnie avait besoin de lui à Paris. Il fallait un jésuite de grand talent pour conquérir la place, car le Parlement, l'Université et même le Clergé de la capitale étaient hostiles à la Compagnie, jugée trop favorable à la Cour romaine. Jacques Lainez avait cependant gagné quelques sympathies grâce à l'habileté avec laquelle il avait combattu les huguenots, en particulier au colloque de Poissy. Les jésuites avaient fini par obtenir droit de cité à Paris, et le collège de Clermont venait d'y être fondé par eux. Maldonat fut le premier des nouveaux professeurs qui obtint l'autorisation de faire des leçons publiques (1563). Conformément aux instructions de Loyola, Maldonat commença par donner un cours de philosophie. Le succès fut immédiat et retentissant. Quand il jugea sa popularité bien établie, il aborda la théologie, et malgré la malveillance de l'ombrageuse Sorbonne, il poursuivit ses leçons avec ténacité.

L'heure était décisive pour la vie intellectuelle en France. L'Université de Paris, qui avait été longtemps le rempart des traditions contre les innovations, était envahie par un esprit nouveau. L'illustre Ramus battait vigoureusement en brèche la scolastique d'Aristote. Tout en renouvelant la dialectique, il demandait « qu'on ramenât l'un et l'autre céleste et divin soleil, l'un du vieil Testament en hébreu, l'autre du nouveau en grec ; qu'on expliquât librement et sincèrement la pure vérité de la religion [2] ». Favorable à la Réforme, Ramus l'embrassa ouvertement après le colloque de Poissy, ayant reconnu que le siècle

[1] Voir son nom dans SOMMERVOGEL, ESR et l'ouvrage de PRAT, S. J., *Maldonat et l'Université de Paris au XVIe siècle.*

[2] PRAT, *Maldonat*, p. 184.

apostolique, tel que le Nouveau Testament le fait connaître, doit servir de règle à l'Eglise de tous les temps.

Pour rendre à la théologie catholique la place d'honneur qu'elle commençait à perdre dans l'Université, par la faute d'une Sorbonne routinière, Maldonat avait une tâche malaisée. Il fallait faire la part du feu en condamnant les excès de la scolastique, en reconnaissant la nécessité d'un retour aux sources bibliques, tout en maintenant les droits de la théologie traditionnelle. On peut se faire une juste idée de la situation par le discours que Maldonat prononça en inaugurant son cours de théologie au collège de Clermont [1]. Après avoir prononcé l'éloge de l'Université de Paris et reconnu qu'il est bien difficile d'y faire un cours de théologie digne d'elle, Maldonat déclare que ce cours est cependant nécessaire pour la défense de l'Eglise :

Au jour du danger, tous les bons citoyens volent au secours de la patrie, et s'arment, pour la défendre, de tout ce qu'ils trouvent sous la main. Or, l'Eglise est aujourd'hui violemment attaquée ; les théologiens doivent se lever pour elle. Nos ennemis propagent d'orgueilleuses opinions nées d'hier ; ce qu'ils ont inventé dans l'excès de leurs passions, ils nous le débitent pour l'Evangile et la parole de Dieu, ils mettent tant d'ardeur dans leur propagande que l'on voit non seulement leurs ministres, mais des soldats, des marchands, des cordonniers, des tailleurs, des serruriers se faire prédicants. Pourquoi nous, qui avons employé à l'étude de la théologie la plus grande partie de notre vie, ne montrerions-nous pas la même ardeur pour maintenir et conserver notre antique religion, que nous ont laissée, comme dans leurs testaments, Jésus-Christ dans ses paroles, les Apôtres et les saints Pères dans leurs écrits ? [2]

Sur un tout autre ton que Ramus, Maldonat critique les méthodes désuètes de la scolastique médiévale :

La vraie et pure théologie fut alors tellement mêlée à cette manie de pointiller, que les écoles ne retentissaient que de suppositions, d'appellations exponibles, contradictoires, insolubles, de syllogismes, de disputes sans fin, de cris puérils, de bruyantes argumentations qui, au jour d'une guerre sérieuse contre l'ennemi, étaient plus capables de nuire que d'aider au triomphe de la vérité. C'est ce qui est arrivé : lorsque, dans les premières années de ce siècle, l'hérésie leva tout à coup

[1] Ce discours, qui était resté inédit, a été publié par PRAT (*ibid.*, p. 555 ss.) et partiellement traduit par lui (*ibid.*, p. 174-185).

[2] *Ibid.*, p. 176.

l'étendard de la révolte, elle nous surprit désarmés et mal préparés à repousser ses attaques... Ne trouverions-nous pas ridicule un homme qui, défié à se battre à l'épée à un jour indiqué, s'exercerait, en attendant, à manier l'arc ou la lance ? Or voilà, ce me semble, ce que font ceux qui circonscrivent leur enseignement dans des questions oiseuses, étrangères à l'Ecriture sainte, et surtout aux besoins de l'époque. Lorsque je les vois perdre ainsi un temps précieux, je me sens pressé de les interpeller et de leur dire : que faites-vous donc, lâches soldats ? L'ennemi est à vos portes, et vous consumez vos jours dans des jeux d'enfants ! Que votre théologie sorte de l'obscurité dans laquelle elle s'est jusqu'à présent renfermée ; qu'elle dépouille enfin la rouille qu'elle a contractée dans l'inaction ; qu'elle sorte, qu'elle sorte des agréables ombrages de la philosophie, qu'elle se produise au grand jour et descende dans l'arène [1].

Après avoir ainsi montré à sa manière comment la Réforme a tiré l'Eglise de son sommeil scolastique pour la ramener à l'étude de la Bible, Maldonat expose son programme :

Il y aurait de l'orgueil et de la témérité à vouloir expliquer les saintes Ecritures sans les lumières de la théologie ; mais il n'y a pas moins de vanité et de légèreté à consacrer son temps et sa peine à des questions oiseuses, inutiles et étrangères aux besoins de l'époque [2]... La vraie manière d'enseigner la théologie, c'est, à mon avis, d'unir aux lettres sacrées la méthode scolastique ; en sorte que, lorsque nous avons une question à débattre, nous recourions non à Platon ou bien à Aristote, pour ne pas en nommer d'autres, mais aux Prophètes, aux Apôtres, aux Evangélistes, à Jésus-Christ, à son Eglise, à l'antiquité sacrée, et que nous consultions les besoins de notre époque. Telle est la ligne que je me suis prescrite ; et je m'efforcerai de ne jamais en sortir [3].

La méthode de Maldonat était si bien adaptée aux besoins du temps, et il la pratiquait d'une façon si remarquable, que des foules accoururent à ses leçons, souvent même des calvinistes [4], et que faute d'un local assez grand, on s'installait fréquemment dans la cour du collège. D'après l'historien de Thou, l'universelle renommée de Maldonat aurait seule empêché le Parlement, à cette époque, de prononcer un arrêt d'expulsion contre les jésuites [5].

1 *Ibid.*, p. 182. — 2 *Ibid.*, p. 184. — 3 *Ibid.*, p. 185.

4 « Maldonat qui était habile dans la controverse avait lu les ouvrages des premiers protestants, et surtout ceux de Bucer dont il a emprunté beaucoup de choses dans son commentaire sur les Evangiles. » SIMON, *Lettres*, I, p. 123.

5 ESR, VIII, p. 599.

La paix de Saint-Germain en 1570 ayant mis fin aux hostilités entre catholiques et calvinistes, les jésuites, qui ne pouvaient plus compter que sur les armes intellectuelles, firent un grand effort de propagande, sans cesser de soutenir la politique dont la Saint-Barthélemy est l'un des hauts faits ; Ramus fut l'une des nombreuses victimes du massacre. Maldonat avait été envoyé en mission à Poitiers, puis en Lorraine. Quand il reprit son enseignement à Paris, ses adversaires cherchèrent à le discréditer en lui intentant un procès pour captation d'héritage (1574) ; mais il fut reconnu innocent par le Parlement. Affaire plus grave : la Sorbonne l'accusa d'hérésie parce qu'il avait enseigné « qu'il n'était pas de foi que la Sainte Vierge eût été conçue sans péché originel ». Ce procès passionna la ville de Paris pendant deux ans. L'archevêque, auquel le pape Grégoire XIII remit l'affaire, se prononça en faveur de Maldonat. Celui-ci ne niait pas l'Immaculée Conception, mais il soutenait, avec raison, contre la Sorbonne, que cette doctrine n'était pas obligatoire à l'époque [1]. Fatigué de tant de tumultes, et désireux d'achever la rédaction de ses commentaires, Maldonat se retira au collège jésuite de Bourges. Mais le pape le manda à Rome pour y collaborer à la nouvelle édition de la Bible grecque des Septante. Il fut encore appelé à jouer un rôle actif dans son Ordre, comme visiteur pour la France, et comme délégué à Rome pour l'élection du nouveau général Aquaviva. C'est à celui-ci qu'il laissa le soin de publier son fameux commentaire sur les Evangiles, qu'il avait réussi à terminer. Le *Commentarium in quatuor Evangelistas* fut imprimé par les soins des jésuites à Pont-à-Mousson en 1596 et 1597, et souvent réédité dans la suite. Il est certain que les éditeurs ont atténué certaines hardiesses de l'ouvrage. La *Ratio studiorum*, parue entre temps, mettait des bornes à la liberté des exégètes. R. Simon assure que les éditeurs ont « retranché la meilleure partie de ce qui regardait la critique et entre autres les diverses leçons des manuscrits grecs qu'il citait [2] ». Par exemple, dans l'oraison dominicale ils ont remplacé le mot *quotidianum* par celui de *supersubstantialem* [3]. On donna encore en 1609 des commentaires de Maldonat sur Jérémie, Baruch, Ezéchiel, Daniel, le Psaume 119. Plus tard encore on publia de

[1] SIMON, *Lettres*, I, p. 263. — [2] *Ibid.*, I, p. 232.
[3] TURRETTINI, *Recheute*, p. 475. Cf. MALDONAT, *Comm. in 4. evang.*, I, p. 144.

ses notes sur d'autres livres de l'Ancien Testament. Un manuscrit sur l'épître aux Romains a disparu [1].

Maldonat a mérité les éloges même de ses ennemis, tant pour son érudition et la sagacité de sa critique que pour son talent d'exposition et le sérieux de son esprit. Il avait une connaissance approfondie du grec et de l'hébreu. C'est un honneur pour lui que Bossuet, un siècle plus tard, l'ait trouvé trop novateur et lui ait fait un crime d'avoir osé parfois préférer son propre jugement à celui des Pères [2]. C'est un honneur aussi que l'aigre R. Simon le comble d'éloges et le regarde comme une sorte de héros de l'exégèse [3] : « Il ne laisse passer aucune difficulté qu'il ne l'examine à fond. Lorsqu'il se présente plusieurs sens littéraux d'un même passage, il a de coutume de choisir le meilleur, sans avoir trop d'égard à l'autorité des anciens commentateurs, ni même au plus grand nombre, ne considérant que la vérité elle-même. Il rejette souvent les interprétations de saint Augustin [4] », donnant la préférence à saint Chrysostome, ce qui est un grand mérite aux yeux de Simon. Il n'a pas craint de faire des emprunts à Bucer et à Bèze [5].

Mais il va sans dire qu'il reste un apologiste des dogmes catholiques, que son harmonie des Evangiles garde quelque chose de fort traditionnel, et la Vulgate une autorité excessive. Par exemple dans Mat. 12 : 46 [6] : « Voici sa mère et ses frères », il écarte comme hérétique l'interprétation qui voit là des fils de Joseph et de Marie, nés après Jésus ; il trouve peu satisfaisante celle qui voit dans ces frères des enfants de Joseph nés d'un premier mariage. Il se rallie à l'interprétation de saint Jérôme, d'après laquelle ce sont des cousins, fils d'une sœur de la Vierge, appelée aussi Marie (Jean 19 : 25), et désignée comme la mère de Jacques le Mineur et de Joses (Marc 15 : 40 et Mat. 27 : 56).

Sur Mat. 16 : 18 : « Tu es Pierre... », il rappelle que plusieurs Pères ont interprété que Jésus bâtirait son Eglise sur la confession de foi par laquelle Pierre venait de déclarer que Jésus est le fils de Dieu. Il rappelle aussi que saint Augustin a interprété :

[1] Voir SOMMERVOGEL.

[2] *Ire Instruction sur la version du N. T. de R. Simon*. Premier passage des *Instructions particulières*.

[3] SIMON, *Lettres*, III, p. 211. Cf. I, p. 123, 156 ss., 331 ; II, p. 45, 174 ; III, p. 105. Cf. *Bibliothèque critique*, I, ch. 1, 6, 27, 28, 29 ; IV, ch. 10.

[4] *Commentateurs*, p. 618. — [5] *Lettres*, I, p. 123 ; III, p. 216.

[6] *Comm. in 4. evang.* (2 vol.). L'indication des textes commentés me dispense de renvoyer aux colonnes de ces deux volumes.

« sur cette pierre », c'est-à-dire sur moi-même, le Christ, seule pierre fondamentale (I Cor. 10 : 4 ; 3 : 11). Pour Origène, « sur cette pierre » signifie sur tous les hommes qui auront la même foi. Les calvinistes, dit Maldonat, se saisissent volontiers de ces interprétations, mais elles sont fausses, et celle de saint Augustin plus que les autres. Il se rallie aux nombreux auteurs qui traduisent : « Tu es la pierre sur laquelle je bâtirai mon Eglise ». Saint Paul parle dans le même sens dans Eph. 2 : 20. D'ailleurs tous les anciens auteurs, sauf les hérétiques, reconnaissent que l'Eglise est édifiée sur l'apôtre Pierre. Il reste que Christ est le fondement par lui-même, l'apôtre par la vertu du Christ. Quant à la parole : « Et je te donnerai les clefs du royaume », Maldonat réfute à son sujet une quintuple hérésie ; les calvinistes disent en effet : 1. qu'il s'agit d'un pouvoir occasionnel pour prêcher en Judée ; 2. que ce pouvoir est donné à tous les apôtres et non à Pierre seul ; 3. qu'il n'est pas ici question des successeurs de saint Pierre, comme le disait aussi Tertullien ; 4. que d'ailleurs les pontifes romains ne sont pas les successeurs de Pierre ; 5. que ces pontifes ne pourraient prétendre à une succession apostolique qu'à la condition d'être pareils à l'apôtre par leur doctrine et par leur conduite. Maldonat fait sur ce dernier point la réponse que Judas, bien qu'il fût un misérable traître, n'en était pas moins un apôtre, et que l'Eglise lui donna un successeur meilleur que lui en la personne de Mathias ; à supposer même qu'un pontife romain pût être pareil à Judas, il n'en continuerait pas moins d'être le successeur de saint Pierre.

Le casuiste apparaît dans l'explication de Mat. 5 : 32 : s'il est permis de répudier une femme pour cause d'adultère, il sera permis à plus forte raison de la répudier pour des fautes plus graves telles que l'hérésie ou le parricide. L'apôtre Paul le dit très clairement (!) dans I Cor. 7 : 12 : « Si un frère est marié avec une femme qui ne soit pas du nombre des fidèles, et qu'elle consente à demeurer avec lui, qu'il ne la répudie pas ». Or elle n'y consent pas celle qui ne veut pas respecter la religion de son mari *(non consentit autem, quæ non vult cum marito salva religione habitare)* ; et c'est le cas d'appliquer le commandement qui ordonne de s'arracher l'œil, de se couper la main. L'Eglise a défini trois cas où le divorce est permis : *a*) si l'épouse est sodomite, *b*) si elle est hérétique, *c*) si elle cherche à entraîner son mari à quelque faute très grave.

Dans la parabole de l'ivraie mêlée au bon grain (Mat. 13), Maldonat combat l'opinion de ceux qui en tirent argument pour contester que l'on doive punir et tuer les hérétiques. Faut-il, sous prétexte que l'ivraie est mêlée au bon grain, tolérer dans la société les voleurs et les assassins ? Or les hérétiques sont encore plus pernicieux, car c'est un plus grand crime de frustrer et de tuer les âmes que les corps. Et il n'y a pas pires hérétiques que les calvinistes et les luthériens. « Je ne conteste pas qu'il vaut mieux convertir les hérétiques que de les tuer. Mais j'avertis les princes, ou ceux de mes lecteurs qui peuvent avertir les princes, qu'ils ne doivent pas accorder aux hérétiques ce qu'on appelle la liberté de conscience, trop souvent admise de nos jours. C'est à l'Eglise, et spécialement au souverain Pontife de décider dans quelle mesure il convient de laisser croître l'ivraie avec le bon grain jusqu'à la moisson. Le père de famille de la parabole, c'est l'Eglise. Les princes ne sont que les serviteurs. Leur rôle n'est pas de demander au père de famille qu'il veuille bien laisser croître l'ivraie avec le bon grain, mais s'il veut qu'ils aillent arracher l'ivraie. Il faut qu'ils soient dans des dispositions telles que le père de famille ait à les retenir plutôt qu'à les exciter à faire cette besogne. »

La réponse apaisante de Jésus aux disciples qui voulaient faire descendre le feu du ciel sur les Samaritains (Luc 9 : 55) ne doit pas nous faire oublier les sévérités de l'Evangile. Cette mansuétude convenait à Jésus lui-même, qui voulait sauver les âmes par la douceur, par la doctrine, par les miracles. Mais il est des circonstances où la religion doit être protégée et défendue par le fer de la terre et par le feu du ciel, l'épée contre les Turcs attaquant l'Eglise, le feu contre les hérétiques abandonnant l'Eglise comme traîtres et transfuges. Il ne saurait y avoir de guerre plus juste que celle qui défend la religion [1]. En somme, les hérétiques sont plus dangereux que les païens et les mahométans. Ils sont plus arrogants que les Samaritains ; ils tournent sans cesse en dérision les choses saintes et attaquent la doctrine de l'Eglise (sur Jean 4 : 9). Il faut les fuir, surtout les calvinistes qui sont les plus pernicieux et les plus contagieux de tous. A moins d'être un docteur de l'Eglise, on ne doit pas s'inspirer de

[1] Luc 9 : 55 : *Occidendi invadentes in ecclesiam Turcæ : comburendi tanquam proditores et transfugæ discedentes hæretici. Nec ulla belli justior esse potest causa, quam ut religionis possessio defendatur.*

l'exemple du Christ touchant le lépreux (Mat. 8 : 3). Le Christ, lui, ne pouvait subir aucune atteinte du mal.

On voit que la polémique n'est pas absente des commentaires de Maldonat. Le ton est souvent ironique, acerbe, violemment hostile. Son plus grand reproche aux calvinistes, c'est qu'ils préfèrent leur sens particulier au jugement de l'Eglise, et qu'ils s'acheminent par là-même à l'incrédulité :

> C'est l'Eglise et non Calvin qui garde les sceaux du Seigneur ; c'est à elle, non à Calvin, qu'a été promis et envoyé l'Esprit saint pour qu'il reste toujours avec elle jusqu'à la fin des siècles [1]... Si un calviniste continue dans la voie où il est entré, il arrivera nécessairement à ne plus rien croire... Pour devenir athée il faut commencer par être calviniste [2].

Cette dernière affirmation est démentie par les faits et par le témoignage de Maldonat lui-même [3].

Un élève de Maldonat, — Richard Simon [4] dit qu'il s'appelait Yvelin, et assure qu'il a vu son manuscrit — composa un recueil des principales explications du maître sur les questions de controverses et spécialement sur les sacrements [5]. L'ouvrage, qui ne porte aucune approbation, est présenté sous le nom de Maldonat et porte l'indication : Lyon 1614. Il fut mis à l'Index espagnol en 1667 et ne paraît pas avoir joui de la faveur des jésuites, qui en contestaient énergiquement l'authenticité. Pourquoi ? Sans doute parce qu'il ne cadrait pas avec la méthode des controversistes du XVIIe siècle. Maldonat était en effet un exégète trop bien informé pour utiliser les arguments scripturaires dont se servaient le P. Coton ou François Véron. N'avait-il pas posé ce principe excellent : « Ce n'est pas en abusant des Ecritures que nous devons réfuter les hérétiques ? » *(Non debemus literis sacris*

[1] *Ibid.*, Préface, ch. 2 : *Dei sigillum Ecclesia profecto, non Calvinus habet, illum Spiritum qui non Calvino, sed Ecclesiæ promissus ac datus est, ut cum illa maneret in æternum.*

[2] *Ibid.*, Mat. 26 : 26.

[3] « A ceux qui lui alléguaient que la France était toute perdue de l'hérésie... il maintenait qu'il y avait plus d'hommes vraiment religieux en la seule ville de Paris qu'en toute l'Espagne ensemble. » Montaigne, son « Journal de Voyage », cité par Prat, *op. cit.*, p. 483.

[4] *Lettres*, I, p. 156 ss.

[5] Io. Maldonati, *...Disputationum ac controversiarum decisarum... tomi duo.* 2 vol. in-4° de 359 et 339 pages. L'ouvrage n'est muni d'aucune approbation ni privilège.

abutentes hæreticos refutare.) « Il serait à souhaiter », écrivait R. Simon à un docteur de Sorbonne, « que vos professeurs de théologie profitassent de cette belle remarque de Maldonat [1]. » L'ouvrage, qui s'en prend constamment à l'*Institution* de Calvin, n'a pas la prétention de défendre le catholicisme uniquement par l'Ecriture. Pour le sacrement de la confession, par exemple, il est bien d'avis, avec le concile de Trente, qu'il a été institué par Jésus lui-même dans Jean 20 : 23. Mais il n'est pas prudent, selon lui, d'invoquer d'autres textes ; la parole de Jacques 5 ne peut s'appliquer à la confession sacramentelle ; il ne faut pas non plus faire état de Mat. 3, où il est parlé des Juifs venant à Jean-Baptiste, ni du passage des Actes 19 où l'on voit beaucoup de gens avouant à saint Paul leurs péchés, ni de l'exemple des lépreux envoyés par Jésus vers les prêtres, ou de Lazare dont les bandelettes furent déliées par les disciples, quand même les Pères eux-mêmes ont parfois utilisé ces textes pour parler de la confession ; l'argument principal pour légitimer cette institution doit rester : la décision de l'Eglise [2]. Même argument pour l'institution du Carême [3].

Les commentaires de Maldonat sur l'Ancien Testament [4] passent pour très inférieurs à celui des Evangiles. Pour le *Cantique des Cantiques* par exemple, il tient le langage traditionnel. Rien de plus obscur selon lui que ce livre [5], dont la lecture était défendue aux Hébreux avant l'âge de trente ans. Il serait impie et inepte de le prendre dans un sens littéral. Il faut croire que ce livre, du commencement à la fin, est une allégorie à la fois poétique et prophétique. Les Juifs pensent que l'époux, c'est Dieu, et l'épouse, la Synagogue. Les chrétiens pensent, les uns, qu'il s'agit de l'union de Christ avec la nature humaine ; les autres, que l'épouse, c'est l'âme, ou la Vierge Marie, ou l'Eglise, ou la Sagesse. L'opinion la plus probable est que l'épouse représente à la fois l'Eglise judaïque (Is. 62 : 5 ; Hier. 2 : 3) et l'Eglise chrétienne (Mat. 9 : 15, 25 : 1 ; Ioan. 3 : 29 ; II Cor. 11 : 2 ; Apoc. 21 : 2, 9). Les soixante-dix reines et les quatre-vingts concubines, les nombreuses servantes, représentent les églises hérétiques, les sectes, qui ne sont pas la véritable épouse. — Si nous nous rappelons

[1] *Lettres*, II, p. 45. — [2] *Disputationum*, II, p. 34-37. — [3] *Ibid.*, II, p. 115.

[4] *Commentarii in præcipuos sacræ Scripturæ libros V. T.*

[5] *Nihil est in divinis litteris hoc libro obscurius, quare merito Hebræis non licebat eum ante tricesimum ætatis annum legere* (p. 166).

le commentaire de saint Thomas d'Aquin sur le même sujet, nous comprendrons une fois de plus qu'il n'y a pas rupture entre l'exégèse catholique du moyen âge et celle de la Contre-Réforme. On pourrait croire que cette exégèse est condamnée à la stérilité, puisqu'elle pose en principe que la véritable interprétation doit beaucoup moins être cherchée dans le texte biblique lui-même que dans les commentaires des Pères. Elle n'est plus à découvrir, elle est donnée par la tradition. Maldonat s'était néanmoins permis quelques libertés dans l'explication du Nouveau Testament, et ses audaces avaient été atténuées par ses éditeurs.

Dans l'étude de l'Ancien Testament, quelques jésuites firent preuve d'une certaine initiative. Ce fut en particulier le cas de l'Espagnol Benoît Pereyra ou Pererius [1] (1535-1610). Professeur à Rome, d'une érudition vaste et variée, il a composé, à côté d'un traité de physique et d'un livre sur les superstitions, plusieurs ouvrages d'exégèse. Il aborde de front les difficiles problèmes de la Genèse, à laquelle il a consacré un vaste commentaire en quatre gros volumes, qui furent publiés pour la première fois à Rome de 1589 à 1598. Dans la préface, il se plaint de ce que l'étude des saintes lettres a été négligée. Développant les remarques de Mæs, il fait observer « que l'on rencontre dans la Genèse des livres cités, des proverbes, des vers, qui sont nécessairement postérieurs à Moïse [2] ». Il admet comme probable que le Pentateuque, longtemps après Moïse, a été comme farci de citations et d'explications, et disposé en un récit plus suivi. Il est vraisemblable, dit-il, qu'il y avait jadis dans les synagogues des registres et des annales *(diaria et annales)* dans lesquels les faits religieux mémorables et utiles étaient consignés régulièrement par ceux qui se distinguaient en érudition et en piété ; et c'est de là sans doute que viennent beaucoup de choses qui se trouvent maintenant dans les saints livres sous une forme plus brève et plus claire ; l'Ecriture sainte cite en effet souvent d'autres livres aujourd'hui disparus, dans lesquels les choses étaient racontées plus au long. Ainsi le livre des Guerres du Seigneur, le livre du Juste, le livre des Actes de Salomon, les Chroniques des rois d'Israël et de Juda, le livre de Nathan,

[1] WESTPHAL, *Les sources*, I, p. 52.
[2] *Prior tomus commentariorum et disputationum in Genesim*, p. 14.

celui de Gad et plusieurs autres. Pereyra ne conteste pas d'ailleurs que la majeure partie du Pentateuque n'ait été écrite par Moïse [1] ; le récit qu'il fait de la création du monde lui vient directement de Dieu, par inspiration prophétique, en partie aussi par une tradition ininterrompue transmise de génération en génération depuis Adam.

Mais des questions critiques plus graves se posaient déjà à l'esprit encyclopédique de Pereyra. Comment accorder les vérités de la raison humaine avec celles de la Bible ? C'est déjà tout le problème de la haute critique. Pereyra pressent l'affaire de Galilée et le conflit entre la science et la Bible. Pour ne pas se perdre dans le maquis des discussions, il pose d'emblée les quatre règles suivantes [2] : 1. La doctrine de Moïse sur la création du monde est entièrement historique. Il faut prendre les choses comme il les dit. *Ut sonant verba, ita sint accipienda.* 2. Dans l'interprétation de cette doctrine il ne faut pas recourir inutilement aux miracles et à la toute puissance de Dieu. 3. Prendre garde que personne ne s'attache à son opinion et ne la défende *mordicus,* au point de prétendre qu'elle est seule scripturaire et que toute autre est contraire à l'Ecriture. 4. Se garder aussi et éviter absolument de soutenir une opinion avec une telle assurance qu'on aille jusqu'à dire qu'elle s'oppose à des expériences évidentes ou à des raisons de la philosophie ou de quelque autre discipline, « car le vrai s'accorde toujours avec le vrai, et la vérité des Ecritures ne peut être contraire aux justes raisons et expériences des doctrines humaines : *Cum verum omne cum vero congruat, non potest veritas sacrarum litterarum, veris rationibus et experimentis humanarum doctrinarum esse contraria.* Si nous rapportons à cette dernière règle certaines opinions des meilleurs interprètes, nous verrons qu'elles doivent être absolument rejetées. Par exemple : Origène, Lactance, Chrysostome et d'autres pensent que, d'après l'Ecriture, le ciel n'est pas rond, qu'il est immobile ; que les étoiles se meuvent dans le ciel comme les poissons dans l'eau ou les oiseaux dans l'air ; qu'il n'y a pas d'antipodes, que les mers ont, en beaucoup d'endroits, plus de profondeur que les plus

[1] *Ego, ut credam maximam Pentateuchi partem esse Mosis adducor, tum consentiente omnium auctoritate, tum etiam quod in sacris libris Exo. 17 et 24 et Deut. 31 multa in scriptis Mosen reliquisse comperio. Nec leve argumentum eius rei est, quod Dominus noster dixit Judæis Ioan. 5 : Si crederetis Moysi... (Ibid.)*

[2] *Ibid.*, p. 22-27.

hautes montagnes, toutes choses que nous savons aujourd'hui fausses par des expériences évidentes et des raisons contraignantes. « Je rappellerai ici », continue Pereyra, « cette très importante déclaration de saint Augustin : La raison qui prétend s'élever contre l'autorité des Ecritures se trompe ; mais celui qui dresse l'autorité des Ecritures contre des raisons absolument certaines, se trompe aussi et confond sans doute sa propre interprétation avec l'Ecriture elle-même. »

N'allons pas croire cependant que Pereyra va bouleverser l'exégèse traditionnelle. Au contraire, il la défend toujours âprement contre Pic de La Mirandole et surtout contre Cajétan [1]. Il s'en tient à la méthode scolastique et s'appuie sur le Maître des Sentences. Il va même jusqu'à reprocher à Tostat trop de hardiesse ! Il reprend gravement la question : Pourquoi Dieu a-t-il voulu tirer Eve d'Adam pendant que celui-ci dormait ? [2] Les théologiens, dit-il, indiquent ici trois causes : 1. pour faire comprendre que l'extraction de la côte se fit sans douleur, puisque Adam put continuer à dormir ; 2. pour montrer l'admirable puissance de Dieu qui peut faire cela si facilement et suavement ; 3. pour insinuer le grand mystère suivant : de même qu'Eve fut tirée du côté d'Adam pendant qu'il dormait, c'est du flanc de Christ dormant, c'est-à-dire mort sur la croix, que coulèrent le sang et l'eau qui formèrent l'Eglise. Le Seigneur lui-même appelle sa mort un sommeil, dans le Psaume de David 3 : 6 : *Ego dormui et soporatus sum, et exurrexi.* Et si l'on se demande comment l'extraction de la côte d'Adam a pu se faire sans douleur, Pereyra donne deux raisons : 1. la profondeur du sommeil, 2. la suppression de toute sensibilité, Dieu étant la cause première de cette suppression. Il rappelle ici que dans certains états léthargiques on ne sent plus rien, ni coups, ni blessures, ni brûlures, et il cite, d'après Tostat, l'exemple de femmes, en Espagne, qui entraient en transes, en s'oignant le corps d'un onguent, et croyaient faire des voyages lointains et délicieux, alors qu'elles restaient inanimées sur le sol et qu'on essayait en vain de les

[1] Par exemple, au sujet du serpent de la Genèse : *Verum opinio Caietani non est falsa modo, sed ut erronea et temeraria ab omnibus qui sapiunt et convenienter divinæ Scripturæ et Catholicæ sentiunt : repudiari et abiici debet, est enim contra doctrinam omnium Patrum et Theologorum, contra sensum populi Christiani et Ecclesiæ.* (p. 603 s.)

[2] *Ibid.*, p. 469 ss. *Disputatio de formatione Evæ ex Adamo.*

réveiller en les frappant, en les piquant, en les brûlant [1]. Autre question très grave : Pourquoi Eve fut-elle formée avec une côte plutôt qu'avec une autre partie du corps ? [2] Parce que la côte est munie à la fois de chair, d'os, de nerfs, de sang, et qu'elle pouvait être prise à gauche, tout près du cœur. Cela explique l'amour de l'homme pour la femme, le fait aussi que la femme est plus faible que l'homme et qu'elle continue à avoir besoin de sa protection, de même que la côte était comprise entre les deux bras. De là aussi le mystère du côté percé de notre Seigneur. Quant à la chair plus tendre que Dieu mit à la place de la côte, pour que l'homme ne fût pas mutilé, elle signifie que la femme ayant reçu de l'homme la force, l'homme a reçu en retour la tendresse et la délicatesse des sentiments.

Sur la question de savoir si la côte ôtée était nécessaire à l'intégrité du corps d'Adam [3], comme le pensait Catharin, ou si elle était superflue, comme le voulait Tostat, Pereyra penche en faveur de Catharin et ne se laisse pas troubler par l'objection de Tostat disant que, si cette côte était nécessaire, elle devrait être rendue à Adam au jour de la résurrection !

Mais comment d'une seule côte un corps entier a-t-il pu être formé ? [4] Par multiplication de la même matière, disent le Maître des Sentences, Hugues de Saint-Victor, Durand et Gabriel. Mais cette opinion est réfutée par saint Thomas comme inintelligible et contradictoire. Une matière, en effet, ne peut s'accroître que par extension en se raréfiant ; dans ce cas le corps d'Eve n'aurait pu avoir la densité et la solidité nécessaire. Il ne peut donc y avoir d'accroissement que par addition de nouvelle matière, soit tirée du néant, comme le prouve saint Thomas, soit empruntée à quelque autre corps pour être transformée, comme le prouve Tostat. Pereyra se demande encore si cette addition de matière a été faite médiatement ou immédiatement, et il fait ici une comparaison avec la multiplication des pains. Il discute ensuite longuement l'opinion de Cajétan selon laquelle toute cette histoire ne serait qu'une parabole, et il déclare cette opinion opposée à toute la tradition et notoirement contraire à la foi chrétienne.

D'autres questions sont longuement discutées à la lumière du Maître des Sentences, de saint Thomas, de saint Bonaventure, de Hugues de Saint-Victor, concernant la science d'Adam, sa

[1] *Ibid.*, p. 470. — [2] *Ibid.*, p. 474 s. — [3] *Ibid.*, p. 477 ss. — [4] *Ibid.*, p. 475 s.

justice originelle, son immortalité corporelle. Et que dire du Serpent qui parla à Eve ? [1] Sur ce point, cinq opinions sont soigneusement examinées : 1. l'historien juif Josèphe : le serpent avait la faculté naturelle de parler ; 2. Ephrem : la parole fut donnée au serpent temporairement ; 3. saint Cyrille : ce n'était pas un véritable serpent, mais le diable sous l'aspect d'un serpent ; 4. Cajétan : ce récit n'est qu'une parabole (abominable audace !) ; 5. la grande majorité des Pères et des Théologiens scolastiques, auxquels se rallie Pereyra : un vrai serpent, dans lequel le diable s'est insinué et dont il a fait son organe. Mais encore, de quelle espèce fut ce serpent ? Pereyra reconnaît que la chose est incertaine, mais on peut admettre que ce fut le serpent scytale, parce qu'il est beau et que ses écailles bariolées ont un éclat qui retient les regards.

Le commentaire se poursuit ainsi, touffu, en arguments serrés. Ne faut-il pas plusieurs pages pour savoir comment il se fait qu'Eve n'a pas eu peur en entendant parler le serpent, et si la malédiction prononcée a frappé le serpent lui-même ou seulement le diable dans le serpent ? et pourquoi le diable a pris la forme d'un serpent plutôt qu'une autre ? Quatre gros in-folio, comprenant ensemble environ trois mille cinq cents pages d'un texte serré, ne sont pas de trop. Il fallait bien y consacrer ici quelques lignes ; au reste, il n'est pas défendu de s'instruire en s'amusant.

Nous pourrions encore nous attarder, par exemple, au déluge. L'arche de Noé préfigure l'Eglise, il n'est pas permis de le nier ni même d'en douter *(dubitare nedum negare fas non est)* [2]. Mieux que cela, on peut envisager l'arche à trois points de vue : 1. selon la physiologie, c'est l'image du corps humain ; 2. selon l'allégorie, c'est l'image de l'Eglise chrétienne, Noé représentant le Christ, les vrais chrétiens devant être enduits de bitume au dedans et au dehors *(quomodo veros christianos oporteat bitumine ungi intrinsecus et extrinsecus ad similitudinem Arcæ)* [3], l'unique fenêtre signifiant que l'Eglise ne laisse pas entrer beaucoup de lumière de l'extérieur, c'est-à-dire de sciences humaines, parce qu'elle a la lumière en elle-même ; 3. selon la tropologie, c'est l'image de la sagesse et de la perfection, comme l'ont montré

[1] *Ibid.*, p. 603 : *Disputatio qualis fuerit serpens qui tentavit primos homines.*
[2] *Ibid.*, II, p. 156. — [3] *Ibid.*, II, p. 162.

admirablement Origène et Hugues de Saint-Victor : la porte et la fenêtre sont les issues de l'âme pour aller soit à l'action, soit à la contemplation, les trois appartements représentent trois genres de pensées : le juste, l'utile, le nécessaire... Et je passe l'embarrassante question de savoir où se trouvait Hénoch pendant le déluge ; quant aux poissons, il n'y a aucun doute qu'ils étaient restés dans l'eau.

On peut aussi se rendre compte que la tour de Babel, qui provoqua la confusion des langues, n'a pas réalisé l'unité entre les théologiens ; Tostat conteste qu'il y ait eu péché dans cette entreprise, mais il a contre lui presque tous les autres docteurs.

Les aberrations de la scolastique ne doivent pas nous faire oublier les quelques idées novatrices que nous avons signalées plus haut chez Pereyra. Il fut suivi dans cette bonne voie par l'Alsacien Nicolas Serarius (1535-1610), par le Français Denis Petau (1583-1652), et surtout par le Belge Jacques Bonfrère (1573-1642). Bonfrère était supérieur du séminaire des Ecossais à Douai. Du Pin lui a rendu ce témoignage :

De tous les commentateurs jésuites de l'Ecriture sainte, il n'y en a pas, à mon avis, qui ait suivi une meilleure méthode et qui ait plus de science et de justesse dans ses explications... Ses prolégomènes sur l'Ecriture sont d'une utilité et d'une netteté merveilleuses... Ses commentaires sur le Pentateuque (Anvers 1625), sur Josué (Paris 1631), et sur le livre des Juges et de Ruth (Paris 1631) sont excellents. Il y explique les termes et le sens de son texte avec une étendue raisonnable et, évitant la trop grande brièveté de quelques-uns et la longueur démesurée des autres, ne fait aucune digression qui ne vienne à son sujet, et évite de traiter les questions en scolastique et en controversiste [1].

Il constate que plusieurs faits historiques mentionnés dans le Pentateuque sont notoirement postérieurs à Moïse [2]. Faut-il admettre, avec Philon et Josèphe, que Moïse a prévu les événements futurs, y compris sa propre mort qu'il aurait lui-même racontée ? Mais plusieurs de ces traits n'ont guère de valeur prophétique, ainsi les expressions : « Alors les Cananéens étaient dans le pays » (Gen. 12 : 6), « Avant que les Israëlites eussent un roi » (Gen. 36 : 31), et les noms de Dan et Hébron, postérieurs à l'époque de Moïse. Il faut aussi noter que Josué écrivit à son

[1] Du Pin, *Nouvelle biblioth.*, XVII, p. 132. — [2] Westphal, *op. cit.*, I, p. 53.

tour dans le livre de la loi (Jos. 24 : 26). Et Bonfrère tire cette conclusion : « J'aime mieux dire qu'un autre écrivain a ajouté quelque chose aux livres de Moïse, que de le faire passer toujours pour un prophète ».

Pareil langage fait pressentir dans l'histoire de l'exégèse catholique une crise grave. Bientôt nous verrons s'affronter la Tradition, représentée par le majestueux et impérieux Bossuet, et la Critique personnifiée par un prêtre suspect qui courbe l'échine et serre les dents : Richard Simon. Cette histoire est d'une importance telle, que nous devrons la raconter plus loin avec quelques détails.

Mais revenons aux premiers commentateurs du Nouveau Testament. Richard Simon recommandait à ceux qui voulaient avoir un bon commentaire complet du Nouveau Testament, de joindre aux Evangiles de Maldonat, l'ouvrage de Benoît Justiniani sur les épîtres de saint Paul et sur les épîtres catholiques, celui de Lorin sur les Actes des apôtres, et celui d'Alcazar sur l'Apocalypse. Aux lecteurs qui n'aiment pas les longs commentaires, il recommandait les scoliastes Sa et Mariana. Tous ces auteurs sont des jésuites.

L'Italien Justiniani [1] sentit s'éveiller en lui la vocation religieuse au collège germanique de Rome, alors qu'il jouait dans un drame le rôle de sainte Catherine. Entre autres mérites, Simon [2] lui attribue celui de ne pas avoir mis la messe dans le mot grec λειτουργεῖν, comme le faisait le père Coton [3].

Le Français Jean de Lorin (1559-1634) publia en 1605 son gros commentaire sur les Actes. Il étudie longuement le fameux passage du chap. 13 : 2 : *Ministrantibus autem illis Domino*, λειτουργούντων αυτῶν τῷ Κυρίῳ [4] ; il énumère les diverses interprétations, rappelle que Lyra, Cajétan, Montano, à la suite de saint Ambroise, ont estimé que le service accompli ici par les disciples n'avait rien de liturgique et qu'il faut y voir principalement la prédication. Mais bon nombre de catholiques y voient un vrai sacrifice offert au Seigneur, c'est-à-dire la messe, et ils s'opposent sur ce point aux luthériens et aux calvinistes. Lorin cite ici Bellarmin, Enriquez, Suarez, Coton *(Petrus Cotonus noster)* et d'autres. Il approuve cette opinion et l'appuie

[1] Voir ce nom dans SOMMERVOGEL et HURTER. Cf. DU PIN, *op. cit.*, XVII, p. 131.
[2] SIMON, *Lettres*, III, p. 249. — [3] Sur le P. Coton, voyez notre ch. VII.
[4] *In Acta Apost. comm.*, p. 519 s.

sur des arguments subtils et fragiles [1] dont il reconnaît qu'ils ne sont pas de nature à convaincre les hérétiques. — Au verset suivant, dans les paroles : « Ils leur imposèrent les mains et les laissèrent partir », Lorin trouve une preuve du sacrement de l'ordre. Il assure que cette ordination fut faite très solennellement, non seulement après qu'on eut jeûné et prié, mais aussi après la célébration de la messe. Tous les rituels exigent en effet que la messe accompagne l'ordination. — Le verset 27 de ce même chap. 13 donne à Lorin l'occasion de dire que la lecture de la Bible ne profite qu'à ceux qui la font selon la vraie interprétation, celle de l'Eglise. Et Actes 20 : 30, lui permet d'affirmer que l'on peut exterminer les hérétiques. — Partout dans cette œuvre touffue les objections des hérétiques sont longuement discutées, et le texte s'émaille de citations innombrables ; dans la seule préface on nous cite déjà Pline le Jeune, Térence, Sénèque, Juvénal, Plutarque.

Le Sévillan Louis de Alcazar (1554-1613), professeur de théologie à Cordoue, consacra sa vie à un énorme ouvrage sur l'Apocalypse, daté de 1612, complété par une explication de nombreux textes de l'Ancien Testament qui, selon l'auteur, se rapportent à l'Apocalypse (Lyon 1631). Faut-il dire « qu'il a perdu ses veilles, comme tous ceux qui ont suivi cette route ténébreuse [2] ». Les spécialistes sont plutôt d'avis que cette œuvre prolixe a exercé une heureuse influence sur l'exégèse, en interprétant l'Apocalypse à la lumière de l'histoire de l'Eglise naissante et de ses luttes contre le judaïsme et le paganisme [3].

Voyons un peu nous-mêmes, c'est toujours plus sûr ! Nous ne serons pas obligés de lire les quatorze cents pages au texte serré sur deux colonnes de soixante et onze lignes chacune. Comment ne pas être impressionné par l'enthousiasme de notre auteur annonçant au pape Paul V que l'Apocalypse a été comme retrouvée sous son règne, qu'elle est la prophétie de la grandeur catholique romaine, et qu'on va enfin donner l'explication de ce livre difficile. Alcazar ne dissimule pas que de très bons auteurs catholiques, à commencer par saint Jérôme, ont renoncé à cette explication ; Cajétan, Montano, Gagney, Pereyra, ont déclaré

[1] *Inter Christianos nullus sacrificandi modus præterquam Missæ fingi potest.* Mais il faut prouver, et il essaie de le faire, que λειτουργεῖν signifie *sacrificare*.

[2] Article *Alcazar*, dans BU.

[3] ALLO. *Saint Jean. L'Apocalypse* (Paris, Gabalda, 1921), p. CCXXXVI s.

ce livre incompréhensible, véritablement scellé de sept sceaux ; Ribera le compare à une mer où va s'engloutir la sagesse humaine, Viegas à une pierre qui écrase quiconque veut la soulever, et Salmeron à la quadrature du cercle. Plusieurs de ces auteurs ont tenté d'expliquer l'Apocalypse en y cherchant les grands faits de l'histoire de l'Eglise ; beaucoup croient discerner les Turcs dans le chapitre 13 ; Bellarmin reconnaît dans les sauterelles les luthériens. Alcazar croit avoir trouvé la clef de tous ces mystères avec l'aide de l'Esprit même qui inspirait saint Jean. Il résume lui-même son interprétation de la manière suivante :

Je suis persuadé que le Saint-Esprit a voulu représenter dans l'Apocalypse, en une grande énigme, l'excellence de l'Eglise chrétienne primitive et ses deux insignes victoires, l'une sur la Jérusalem des Juifs, l'autre sur la Rome païenne. Dans la première, le peuple d'Israël et sa capitale ont été réprouvés ; dans la seconde, la Ville Universelle a été convertie au christianisme, en sorte que Rome est devenue le siège d'un empire spirituel plus vaste que son ancien empire terrestre, toutes les nations chrétiennes devant être soumises à la suprématie du Vicaire du Christ. Les sept fléaux annoncés par les trompettes représentent la première de ces victoires ; Jérusalem ici se dissimule sous les noms de Sodome et de l'Egypte « où le Seigneur a été crucifié » (11 : 8) ; un dixième des habitants se convertissent, les neuf autres dixièmes sont aveuglés et chassés. Le chapitre 11 se termine par l'endurcissement des Juifs.

Dès le chapitre 12, on voit l'Eglise transportée au désert du paganisme : l'empire romain, dont la capitale est désignée sous le nom de Babylone, s'oppose de toutes ses forces à l'Evangile et persécute cruellement les chrétiens. Mais Dieu combat pour les siens en répandant sur la Rome païenne les sept coupes de sa colère. L'issue de cette lutte est la conversion de Rome à la foi chrétienne, la ruine complète des idôles et la paix de l'Eglise. Cette paix sera cependant troublée après plusieurs siècles par la persécution de l'Antéchrist, jusqu'à la parfaite et définitive victoire qui fera de Rome la reine des Eglises, non seulement sur la terre mais encore dans le ciel.

Cette interprétation paraît si lumineuse à notre auteur qu'elle éclaire à ses yeux tout le reste de l'Ecriture sainte :

Il arrive, dit-il, que dans les ténèbres mêmes de l'Apocalypse, est dissimulée une grande et merveilleuse lumière, qui va servir à faire comprendre les passages les plus difficiles de Job, des Psaumes, du Cantique, des Prophètes... Aucun livre ne mérite mieux que l'Apocalypse d'être dédié au pape ; n'est-ce pas de ce livre en effet qu'on a

pu tirer la parole qui brille au fronton de l'Eglise de Saint-Pierre sur la colline du Vatican : « A l'ange descendu du ciel, revêtu d'une grande puissance, dont la gloire illumine la terre, aux pieds de qui Jean tomba pour l'adorer. »

Ainsi pour Alcazar, l'interprétation du dernier livre de la Bible aboutit au prosternement devant la glorieuse et divine puissance du Pontife romain ! On ne saurait faire œuvre plus digne de la Compagnie de Jésus, et rien n'exprime mieux l'esprit de l'ouvrage que l'acrostiche des vingt-deux phrases par lesquelles Alcazar résume les vingt-deux chapitres de l'Apocalypse ; la première lettre de chacune de ces phrases donne la formule : AB IGNATII FACE SCINTILLA. Ce livre que les luthériens repoussent, que les calvinistes exploitent contre l'Eglise romaine, prouve en réalité de la façon la plus éclatante l'autorité de l'Eglise romaine et du pape.

Dans ce prodigieux fatras, glanons seulement quelques traits. Si les explications calvinistes, qui voient dans Babylone la Rome chrétienne, sont ridicules, il faut aussi qualifier de ridicules celles qui voient dans l'Apocalypse les Turcs ou les hérétiques modernes, bien que certaines choses conviennent parfaitement à l'hérésie en général. — Au chapitre 13, la Bête de la mer représente l'orgueil de l'empire païen, et la Bête de la terre la sagesse charnelle. Le chiffre 666 retient naturellement très longtemps notre auteur qui réfute toutes les interprétations proposées et s'arrête à celle-ci : il pose en principe qu'il faut chercher la solution dans la valeur numérique des lettres grecques ainsi que dans la pensée de saint Jean ; or le voyant dénonce ici l'orgueil de la vie : ἡ αλαζονείαα βίου [1], ce qui donne en chiffres : 8, 1, 30, 1, 7, 70, 50, 5, 10, 1, 1, 2, 10, 70, 400, soit au total 666, à condition seulement de répéter deux fois la lettre finale du mot αλαζονεία et de supprimer l'article τοῦ devant βίου.

Rien de plus curieux que ce tome second, dans lequel Alcazar explique les passages les plus difficiles de l'Ancien Testament à la lumière de l'Apocalypse. Pour s'excuser en quelque manière de ses interprétations si audacieuses par rapport aux anciennes, il rappelle qu'un nain porte sa vue plus loin qu'un géant, s'il est placé sur les épaules du géant. Il pose ce principe de méthode

[1] Expression biblique qui se trouve dans I Jean 2 : 16.

(qui pourrait être fort juste s'il était bien appliqué) que le sens mystique est souvent le sens primitif, voulu par l'écrivain sacré, et qu'il se confond alors avec le sens littéral.

Dans le livre de Job, Bahamoth n'est autre que la Bête de la terre, et Léviathan la Bête de la mer dont parle l'Apocalypse.

Dans les Psaumes, nous avons une œuvre poétique qui dépasse en beauté la poésie profane et qui, dans un corps admirable, renferme une âme plus admirable encore. Les titres eux-mêmes sont inspirés par le Saint-Esprit et doivent servir de clef pour l'interprétation. Le Psaume 28 (= 29), par exemple, décrit la conquête du monde par la prédication de l'Evangile, après que le Saint-Esprit aura fait sa demeure dans la nouvelle Sion, c'est-à-dire dans l'Eglise. La même idée est applicable à l'arche de Noé, hors de laquelle personne ne peut être sauvé. Sept fois, dans ce Psaume, la voix de Dieu retentit, ce qui signifie l'appel aux nations païennes. Le soleil et la lune représentent la divinité et l'humanité du Christ ; les douze signes stellaires sont les apôtres ; bien que ceux-ci n'aient pas tous été à Rome, tous ont contribué à ce que leur chef, Pierre, s'installât dans cette métropole, et leur unanimité a puissamment contribué à gagner Rome à la foi chrétienne. Tel est le sens principal du Psaume 28. Mais il est permis d'y chercher des significations accessoires, de voir par exemple dans le soleil et dans la lune le Christ et sa très sainte Mère, ou encore les apôtres Pierre et Paul [1].

Quand le psalmiste dit (8 : 5) : « Qu'est-ce que l'homme que tu te souviennes de lui ? » c'est comme s'il disait : « Seigneur, qui sont ces Romains que tu as si magnifiquement élevés ? [2] » Daniel aussi (chap. 7) avait promis aux Romains l'empire du monde, comme on le voit dans l'Apocalypse, chap. 12. « Tu l'as fait de peu inférieur aux anges », signifie que le Pontife romain est revêtu d'une majesté et d'une dignité divines [3]. « Tu l'as couronné de gloire et d'honneur. Tu lui as donné l'empire sur l'œuvre de tes mains, tu as mis toutes choses sous ses pieds, brebis et bœufs, etc. » Tout cela est à prendre au sens mystique et s'applique aux papes. Quant aux oiseaux et aux poissons qui

[1] On voit ici l'interprétation « cléricale » des Psaumes se substituer à l'interprétation « mariale ».

[2] *Quasi dicat, ut ego existimo : Ecqui sunt, ô Domine, Romani isti, quos ita magnifice sustollas.* (*In eas V. T. partes quas respicit Apocalypsis*, p. 64 *b*).

[3] *Romani Pontificis maiestas ac dignitas plane est divinissima.* (*Ibid.*)

semblent n'avoir rien à faire avec la juridiction romaine, il faut y voir soit les religieux et les gens mariés vivant dans les eaux tumultueuses des affaires de ce monde, soit les solitaires voués à la contemplation ; tous, sans exception, qui reçoivent la lumière du soleil, de la lune ou des étoiles, c'est-à-dire de l'Evangile, sont soumis au Pontife romain [1].

Voyons au Psaume 44 (= 45) : « Des filles de rois sont parmi tes bien-aimées ; la reine est à ta droite... » Alcazar nous dit :

Je suis persuadé que la reine est ici l'Eglise romaine et que les autres filles de rois sont les principales Eglises. Il s'agit ici de l'Eglise romaine, non en tant qu'Eglise universelle, mais en tant qu'Eglise particulière, maîtresse des autres établies ailleurs. Je sais bien que cette interprétation n'est pas du goût de nos hérétiques ; mais, je le demande, quand on a une bonne fois établi que l'Eglise est l'épouse du Christ, peut-on ne pas voir que cette distinction entre la reine et les autres bien-aimées prouve que parmi les Eglises, il y en a une qui est comme la tête et la reine des autres ? Et pourrait-on, avec la moindre vraisemblance voir cette reine ailleurs que dans l'Eglise romaine ?... Certains interprètes, il est vrai, disent que cette reine est la bienheureuse Vierge. Mais c'est là une application, non une explication de ce Psaume. D'autres voient dans cette reine le clergé régulier, apparenté mais supérieur au clergé séculier ; cette application-là, plus précaire, peut à la rigueur être admise comme une simple accommodation de notre texte.

La même interprétation est longuement développée dans le Cantique des Cantiques. Le chapitre premier exalte la perfection de l'Eglise primitive ; le 2e parle de son expansion dans le monde ; le 3e décrit le laisser-aller après la persécution, puis la pénitence de l'Eglise et ensuite son exaltation jusqu'au glorieux mariage de Christ avec l'Eglise romaine [2] ; le 4e célèbre les louanges de l'ancienne Eglise romaine, sa victoire sur les nations, sa gloire fondée sur la foi de Pierre et sur l'obéissance de Paul ; le 5e mentionne un nouveau relâchement dans l'Eglise, suivi de pénitence et d'un plus grand désir de perfection ; le 6e (véritable hymne à la gloire de la Contre-Réforme et des moines) décrit la merveilleuse restauration de l'Eglise romaine dans son état primitif par les religieux, ces nouveaux apôtres ; le 7e célèbre

[1] *Hi itaque sine exceptione, ubi Solis, Lunæ et stellarum luce, quæ scilicet Evangelii lux est, potiuntur, universi subduntur Pontifici Romano. (Ibid.)*

[2] *Atque tunc Romanam sibi Ecclesiam, sponsam, tanquam reginam utique publice Christus copulavit.*

l'excellence de l'état religieux, sa ferveur, sa science, l'efficacité de sa prédication et de ses missions lointaines ; le 8ᵉ décrit les troubles causés par les hérésies et les victoires de l'Eglise, épouse féconde qui enfante beaucoup de fils spirituels ; sa petite sœur désigne ceux qui, sans être appelés à enfanter spirituellement, restent cependant fidèles à la doctrine évangélique et aux commandements de Dieu (les laïcs sans doute). — Ainsi le Cantique des Cantiques, comme l'Apocalypse, est tout à la gloire de l'Eglise et de la Compagnie de Jésus, non par accommodation, mais selon le sens littéral, selon la pensée même du Saint-Esprit [1]. Aucune lecture ne peut réjouir davantage le cœur des catholiques ni couvrir les hérétiques d'une plus grande confusion. Alcazar a lui-même indiqué l'empreinte particulière de son œuvre, lorsque, avec les sommaires des huit chapitres du Cantique, il a formé l'acrostiche : IGNATIUS.

Le besoin se faisait sentir, parmi les professeurs d'Ecriture sainte, de posséder, à côté des gros ouvrages savants, une sorte de manuel d'exégèse qui contiendrait tout ce qu'il importait le plus de savoir. Le jésuite portugais Emmanuel Sa (1530?-1596), professeur au Collège romain, s'efforça de répondre à ce besoin par ses *Notes sur toute l'Ecriture sainte, dans lesquelles presque tous les passages difficiles sont très brièvement expliqués, avec l'indication des principales variantes hébraïques, chaldéennes et grecques, ouvrage très utile à tous les étudiants en Ecriture sainte, et vivement désiré depuis longtemps* [2]. L'approbation est datée de 1593. La première édition connue est celle d'Anvers 1598 [3]. Elle fut suivie de beaucoup d'autres. Ce livre relativement maniable (in-quarto de 547 pages) suit chapitre par chapitre la Bible latine que l'étudiant a sous les yeux. Aucune dissertation savante, aucune de ces interminables discussions propres à l'exégèse ; seulement des notes, en style télégraphique, sur les points qui demandent à être éclaircis. Aucune audace, aucune velléité critique. C'est la doctrine officielle et classique, telle qu'elle résulte du concile de Trente. L'auteur a l'humilité d'avouer qu'il suit l'opinion des docteurs, n'étant lui-même pas extraordinairement

[1] *Hæc enimvero vocari minime potest accommodatio, sed germana Spiritus Sancti mens... Porro ad hæreticorum dedecus turpissimum... ut si rem expendere velint sincere, victi omnino fassuri sint...* (*Ibid.*, p. 165.)

[2] *Notationes in totam Scripturam sacram...* — [3] Celle que j'ai consultée.

versé dans la connaissance des langues. S'il n'a pas expliqué certains passages, c'est qu'ils sont assez clairs par eux-mêmes, ou au contraire trop difficiles, l'auteur préférant alors avouer son ignorance, que de se montrer imprudent et téméraire. Les introductions à chaque livre sont fort brèves. Pour le Cantique, une phrase suffit : « Sous le nom de l'Epoux et de l'Epouse, ce livre décrit l'amour mutuel de Christ et de l'Eglise ou de l'âme sainte ». Et pour l'Apocalypse : « Tout ce livre doit être pris au sens spirituel ; je me contente d'annoter quelques passages, car j'avoue ne pas comprendre ces mystères ».

Emmanuel Sa a consacré un ouvrage spécial aux Evangiles, expliqués d'après les sentences des docteurs (Anvers 1596) [1]. Il donne de Matthieu 16 : 18 et 19, une interprétation entièrement favorable à l'autorité suprême des papes. Il est aussi l'auteur d'un manuel à l'usage des confesseurs : *Aphorismi confessariorum ex doctorum sententiis collecti* (Venise 1595), fruit d'un immense labeur, et qui fut imprimé partout, même au Japon en 1603 [2]. Cet ouvrage fut mis à l'Index, sur une dénonciation de Banez, pour de petites questions de procédure dans la confession et dans l'absolution ; Sa admettait par exemple qu'elles se fissent par lettre ou par l'intermédiaire d'un messager [3]. Une fois corrigé par les censeurs romains, l'ouvrage eut plus de succès que jamais, jusqu'au moment de la réaction rigoriste au milieu du XVIIe siècle. Pascal le cite deux fois dans ses *Provinciales* [4], et les adversaires des jésuites ont fait état d'un passage sur le tyrannicide ; ce passage, qui fut prudemment éliminé des éditions françaises, résumait la doctrine courante dans les écoles sur ce sujet brûlant, dont Mariana parla trop librement.

L'Espagnol Jean Mariana (1536-1624) [5], dans sa carrière agitée, publia, parmi beaucoup d'autres ouvrages, des *Scholia in vetus et novum Testamentum* (Madrid 1619, Paris 1620), gros in-folio de 1108 pages, plus complet que l'ouvrage de Sa sur le même sujet. Dans la dédicace à Bellarmin, il rappelle avec émotion les premiers travaux des jésuites à Rome et l'extraordinaire développement des études théologiques au sein de l'Ordre. Il laisse à d'autres exégètes, dont le nombre s'est multiplié, le soin de

[1] *Scholia in quatuor Evangelia, ex selectis doctorum sacrorum sententiis collecta.*
[2] Voir article *Sa,* dans DTC. — [3] REUSCH, *Der Index,* II, p. 312.
[4] Dans la 5e et la 7e. — [5] Voir ce nom dans DTC, SOMMERVOGEL, ESR, RE.

faire des commentaires détaillés sur chaque livre de la Bible ; il se bornera ici à dégager la pensée des auteurs sacrés. Il s'en tiendra naturellement à la Vulgate, mais se permettra occasionnellement de chercher de meilleures leçons dans les textes originaux, sans donner prise aux hérétiques ; il dit avoir cueilli bien des fleurs dans les livres juifs, mais d'une main prudente, par crainte du serpent qui se cache sous l'herbe verte.

Rien de sensationnel dans cette œuvre. Moïse est déclaré l'auteur du Pentateuque, mais on admet que les huit derniers versets du Deutéronome ont été ajoutés par Josué après la mort de Moïse. Quant au serpent de la Genèse : « Nous pensons, avec saint Augustin, que ce fut un vrai serpent, et que le démon se servit de lui pour parler, comme il se sert des possédés, le serpent étant particulièrement rusé ».

Mariana avait le courage de ses opinions, et malgré la règle de l'obéissance absolue, il fit preuve d'indépendance à l'égard de ses supérieurs. Une querelle avait éclaté au sujet de la *Polyglotte* d'Anvers publiée par Arias Montano. Les jésuites, qui l'avaient d'abord accueillie avec faveur, crurent remarquer qu'elle fournissait sur plus d'un point des armes aux protestants. Ils la dénoncèrent à l'Inquisition espagnole, et Philippe II nomma une commission chargée d'examiner l'ouvrage. Ils pensèrent que la condamnation de l'ouvrage était assurée, quand ils surent que Mariana, fort versé en grec et en hébreu, faisait partie de la commission d'examen. Mais, à leur grande déception, Mariana donna raison à Montano et empêcha la condamnation de son œuvre. C'est avec la même indépendance qu'il composa en 1584 un *Index expurgatorius*, qui mécontenta fort ses supérieurs. Il écrivit aussi une défense de la Vulgate, *Pro editione vulgata*, publiée à Cologne en 1609 [1] avec d'autres traités, entre autres un sur « les altérations de la monnaie » *(De monetæ mutatione)* qui lui valut la haine des ministres de Philippe III, accusés d'incapacité et de trafic coupable. Le procès qui lui fut intenté n'aboutit pas à une condamnation, mais il dut se retirer dans un couvent à Madrid d'abord, à Tolède ensuite. Il écrivit en latin puis en

[1] SIMON (*Hist. crit. du V. T.*, p. 463 s.) dit que Mariana ne rend pas toujours justice aux savants juifs, mais qu'il interprète assez judicieusement le décret de Trente sur la Vulgate en disant : *Contendimus Hebraïca Græcaque haudquaquam a Tridentinis Patribus rejecta esse : Latina quidem probari, neque ita tamen ut loca quædam apertius, aut etiam magis proprie verti posse negent.*

espagnol sa célèbre *Histoire d'Espagne*, considérée comme un monument de la littérature hispanique. Cette histoire l'amena à traiter une épineuse question de théologie morale, dans un livre qui allait provoquer des tempêtes : *De Rege et Regis Institutione*, publié à Tolède en 1599, avec l'agrément des censeurs royaux et du provincial des jésuites, et dédié à Philippe III. Mariana admet le principe de la souveraineté populaire. Le peuple délègue ses pouvoirs au prince ; il peut les lui reprendre. Mais si le peuple est au-dessus du prince, l'Eglise est au-dessus du peuple. Cette théorie avait été déjà soutenue par Lainez, général des jésuites, au Concile de Trente, et par Bellarmin dans ses Controverses.

Si le prince n'a pas le droit de modifier les lois contre la volonté du peuple, il a encore bien moins celui de s'opposer à l'Eglise. Si le souverain temporel professe des opinions hérétiques, l'Eglise a le devoir de lui résister, et les serviteurs de l'Eglise peuvent refuser l'obéissance au prince en vertu de la loi divine. Mariana va jusqu'à indiquer les circonstances dans lesquelles il est légitime de tuer le roi, et il consacre tout un chapitre à la question du « meurtre des tyrans ». Quand il n'est pas possible au peuple tout entier de se soulever contre un souverain inique, il est permis à un simple particulier de le supprimer par n'importe quel moyen. Non content de louer les régicides de l'antiquité, Mariana approuve ouvertement l'assassinat de Henri III par Jacques Clément, attendu que le roi de France était sous le coup d'une excommunication pontificale et qu'il avait désigné pour son successeur l'hérétique Henri de Navarre. Le meurtrier d'un tyran, en exposant sa propre vie, se couvre d'une gloire impérissable. On pouvait lire dans la première édition de l'ouvrage cette phrase, qui fut ôtée des éditions suivantes faites à Mayence : *Sic Clemens periit æternum Galliæ decus, ut plerisque visum est* [1].

Parmi les exemples cités par Mariana à l'appui de sa thèse, se trouve celui du juge israëlite Ehud assassinant le roi Eglon (Juge 3) [2]. Il réfute les objections qu'on tire de l'exemple de David épargnant Saül, et des premiers chrétiens souffrant sans révolte la tyrannie des empereurs. Saül n'était pas un tyran et il suffisait que David pût sauver sa propre vie par la fuite. Quant

[1] DTC, IX, col. 2337. Cf. MIRBT, *Quellen*, n° 507, p. 365. — [2] *De rege*, p. 58 ss.

aux premiers chrétiens, par un miracle spécial, leur sang devait servir à l'expansion de l'Eglise. Il ne faut pas non plus se laisser troubler par le concile de Constance qui, dans sa quinzième session, condamna la proposition qu'un tyran peut et doit être tué par tous les moyens, non seulement par la violence ouverte mais aussi par la ruse et l'intrigue, car, dit Mariana, « je ne vois pas que ce décret ait été approuvé par le pape Martin V, ni par Eugène ou ses successeurs ; or l'approbation pontificale est nécessaire à l'autorité d'un concile, surtout de celui-ci, qui s'assembla dans une période de grands troubles ecclésiastiques ».

La doctrine de Mariana était bien celle de l'Eglise. Elle avait été pratiquée par les papes Pie V et Grégoire XIII contre la reine Elisabeth d'Angleterre. La Curie avait officiellement approuvé un projet d'assassinat [1].

Le pape Sixte V approuva lui aussi le régicide, en faisant l'éloge de Jacques Clément : « Il s'échappa », dit le chanoine Anquetil, « dans la première joie que lui causait la fin violente de Henri de Valois, jusqu'à la comparer, pour l'utilité, à l'Incarnation du Sauveur, et pour l'héroïsme du meurtrier, aux actions de Judith et d'Eléazar » [2].

L'ouvrage de Mariana favorisait la politique espagnole en France ; aussi fut-il bien accueilli au sud des Pyrénées, mais il fit scandale au nord. Il était fort compromettant pour la Compagnie de Jésus déjà suspecte. En effet, le 27 décembre 1594, un jeune parisien, Jean Chastel, avait tenté de tuer Henri IV d'un coup de poignard [3]. L'assassin avoua, à la torture, qu'il avait étudié trois ans chez les Pères jésuites, et qu'il s'était confessé pour la dernière fois à l'un de ses anciens maîtres, le P. Guéret. Aussitôt l'ordre fut donné d'incarcérer tous les jésuites de la capitale, et le jour où Chastel fut exécuté, le 29 décembre 1594, un arrêt du Parlement expulsa la Compagnie du royaume. Le 7 janvier 1595, le roi confirma le décret d'expulsion, et le P. Guignard, qui avait publié autrefois un pamphlet contre Henri de Navarre, fut pendu. Un monument stigmatisant les jésuites fut élevé sur le lieu de l'attentat. En 1598 Henri IV promulgait l'Edit de Nantes

[1] Le lecteur qui mettrait en doute cette affirmation devra lire cette édifiante histoire dans PASTOR, *Hist. des papes*, XIX, p. 362-364, 370. Faudra-t-il encore s'étonner des persécutions dont les catholiques furent victimes en Angleterre ?

[2] LABITTE, *De la démocratie chez les prédicateurs de la Ligue*, p. 80 s.

[3] BŒHMER, *Les Jésuites*, p. 92.

qui donnait aux réformés la liberté de conscience et qui arrachait au pape un cri de douleur. Quant aux jésuites, ils ne se découragèrent pas. L'ordre d'expulsion ne fut que très partiellement exécuté. Ils restèrent, sans être inquiétés, dans le midi de la France; ceux qui quittèrent les provinces du nord y gardèrent des relations et des amis ; le général Aquaviva redoubla de prévenances à l'égard du roi. Celui-ci, après de longues et laborieuses négociations, se décida à rappeler les jésuites en septembre 1603 : il en était venu à penser qu'il était plus prudent de composer avec une société dont la puissance devenait chaque jour plus redoutable. « Il avait perdu la crainte en toutes choses », disait Agrippa d'Aubigné, « hormis du couteau des jésuites » [1]. Le monument qui proclamait leur culpabilité dans l'attentat de Chastel fut supprimé.

Telle était la situation des jésuites en France, quand l'ouvrage de Mariana sur le pouvoir royal se répandit dans Paris. La Sorbonne et le Parlement ouvrirent immédiatement une information. Mais la Compagnie para le coup en condamnant elle-même le livre suspect, jusqu'à plus amples corrections. Aquaviva défendit à tout jésuite de publier, d'enseigner ou de conseiller rien qui tendît à la perte des princes. Mais le 14 mai 1610, Henri IV était frappé à mort par Ravaillac. Le 8 juin suivant, le Parlement de Paris condamnait le livre de Mariana à être brûlé publiquement par la main du bourreau. L'orage passa, et les jésuites continuèrent en France leurs multiples activités, étendant leur influence et poursuivant inlassablement leur but : la révocation de l'Edit de Nantes.

Après sa mort, Mariana procura aux ennemis des jésuites une joie inattendue. On trouva dans ses papiers un manuscrit intitulé : *Traité des choses qui sont dignes d'amendement dans la Compagnie de Jésus*. Il fut publié en français à Bordeaux en 1625, puis en latin et en italien [2]. Le texte espagnol original parut à Genève en 1631 [3].

L'exégète le plus représentatif de la Compagnie fut le Belge

[1] VIÉNOT, *op. cit.*, II, p. 7. Cf. PRAT, *Recherches hist. et crit. sur la Compagnie de Jésus*, II, p. 132 s. — BREMOND, *Hist. litt.*, II, p. 84 s.

[2] ESR, VIII, p. 710.

[3] RE, XII, p. 339. L'ouvrage fut naturellement mis à l'Index. Ce ne fut pas le cas pour le *De rege*. Cf. REUSCH, *Der Index*, II, ch. 39 et 44.

Cornelius a Lapide [1], ou Van den Steen, ou, comme disent certains auteurs français, Corneille de La Pierre (1567-1637). Professeur d'Ecriture sainte à Louvain, il publia ses leçons par ordre de l'archevêque de Malines et de ses supérieurs, commençant par ses commentaires sur les épîtres de saint Paul (1614). Il fut appelé par le pape au Collège romain, où il enseigna à partir de 1616. De 1614 à 1645 parurent ses commentaires sur tous les livres de la Bible, à l'exception des Psaumes et de Job. Leur succès fut immense, et les théologiens catholiques n'ont pas cessé de les utiliser. Ils ont paru sous diverses formes, parfois en abrégé. La première édition complète est celle d'Anvers 1681, en seize volumes in-folio, et la dernière, celle de Paris, en vingt-deux volumes in-8°, en 1859 et années suivantes, par les soins de l'abbé Crampon. Les commentaires de Corneille de La Pierre représentent l'effort le plus complet et le mieux réussi de la Contre-Réforme dans le domaine des études bibliques. Sur toute cette œuvre monumentale semble régner un optimisme imperturbable : le texte sacré est inattaquable ; la critique historique n'offre aucune difficulté insurmontable ; l'interprétation traditionnelle dans ses variantes est riche de vérités multiples ; l'hérésie est confondue ; le dogme catholique trouve partout sa confirmation.

Le texte est donné par la Vulgate. S'il est soumis parfois à la critique et confronté avec les originaux hébreu et grec, ce n'est que pour réfuter les hérétiques et prouver l'exactitude de la version officielle, dont l'autorité ne peut plus être mise en doute après le concile de Trente [2]. La confiance que mérite le texte se résume dans cette formule : *Scriptores sacri fuerunt calami Spiritus Sancti*. De La Pierre admet toutefois que la dictée n'a pas été faite partout de la même manière : si la loi et les prophéties ont été dictées mot à mot, pour les récits et les exhortations morales, il a suffi que le Saint-Esprit assiste les écrivains qui relataient leurs souvenirs ou exprimaient leurs réflexions, afin de les préserver de toute erreur et de leur suggérer telle chose plutôt que

[1] Voir ce nom dans les dictionnaires déjà mentionnés. Cf. SIMON, *Hist. crit. du texte du N. T.*, p. 285 ; *Commentateurs*, p. 653. Simon loue Cornelius a Lapide d'avoir une notion de l'inspiration pareille à celle des jésuites de Louvain. Dans l'*Hist. crit. du V. T.*, p. 422, il lui reproche d'être trop touffu et dit que ses commentaires « ne peuvent être au goût des personnes judicieuses qui veulent que chaque chose soit traitée séparément et en son lieu ».

[2] *Comm. in Pent., Proœmium, sectio Ia (in fine).*

telle autre. En fait, le Saint-Esprit a tout dirigé, il est bien l'auteur de l'Ecriture [1].

Les questions de critique historique, si embarrassantes pour les profanes, doivent être envisagées dans un esprit de respect pour la tradition et surtout dans le sentiment que l'Ecriture est au-dessus de toutes les sciences humaines et qu'elle est le soleil de toute vérité [2]. Oui, elle renferme toutes les sciences humaines ; la physique, l'éthique, la métaphysique, l'histoire, la chronologie, voire même la géométrie. Les difficultés cependant sont parfois assez grandes puisque, pour le seul Pentateuque, il n'y a pas moins de quarante-deux règles à observer, si l'on veut y voir clair. Les trois premières sont les plus importantes (elles marquent un recul par rapport à Pereyra) : 1. Toute la narration de Moïse doit être prise en un sens littéral et historique. 2. Philosophie et physique doivent s'adapter à l'Ecriture, et non le contraire. 3. Moïse parle souvent par prolepse, ou anticipation : il donne à des villes et des contrées les noms qui serviront plus tard seulement à les désigner... Les règles suivantes montrent qu'il faut savoir reconnaître à propos l'énallage, la synecdoche, la métonymie, la catachrèse, l'hypallage, et beaucoup d'autres formes d'expression telles que les types, les antitypes, les allégories, combinés entre eux à doses diverses. Le profane fera peut-être bien de ne pas s'en mêler, mais il admirera comme tout s'arrange bien dans les commentaires de Cornelius. Il verra qu'il faut se méfier d'Erasme qui a posé des œufs que Luther a fait éclore [3] ; que Cajétan s'est égaré pour avoir trop suivi son sentiment personnel au lieu de consulter les Pères ; que Catharin lui-même s'est trompé en prétendant que Dieu, après avoir pris une côte à Adam, lui en a donné une autre, et en soutenant qu'Eve fut créée le septième jour, alors que ce fut le sixième (au dire de Pereyra, Catharin suivait sur ce point l'opinion de saint Thomas). La chronologie du monde, grâce aux travaux de Baronius, peut être établie de façon certaine depuis la naissance d'Adam, au sixième jour de la première année, jusqu'à la naissance de Jésus, 3950 ans plus tard...

[1] DTC, art. *Inspiration*, VII, col. 2148.

[2] *S. Scriptura objectum habet omne scibile, disciplinas omnes, et quidquid sciri potest, suo sinu complectitur ; ideoque universitas quædam est scientiarum, scientias vel formaliter, vel eminenter continens... quasi sol sapientiæ omnis veritatis radios a se diffundit. (Comm. in Pent., Ibid.)*

[3] *Erasmus ova posuit quæ Lutherus exclusit.* (Voyez l'Index à la fin des *Comm. in omnes D. Pauli epist.*)

ainsi tous les mystères se dissipent, la clarté de la science biblique pénètre partout. De La Pierre reconnaît cependant que l'Apocalypse est un livre obscur et difficile, mais on ne saurait douter que ses symboles ne décrivent les destinées de l'Eglise et que plusieurs de ses prophéties ne sont pas encore accomplies. L'erreur d'Alcazar, dans son très savant ouvrage, c'est d'avoir limité l'horizon de l'Apocalypse à l'Eglise ancienne.

C'est dans la recherche du sens littéral et original des textes que de La Pierre voit le principe fondamental de la méthode. Pour la forme, il se propose d'être solide, bref, méthodique et clair [1]. En insistant sur l'importance première du sens historique, il semble bien qu'il voulait avant tout désarmer les critiques que les protestants adressaient à l'exégèse catholique, trop allégorique. Sa déclaration de principe ne l'empêche pas de recourir à la quadruple interprétation scolastique [2]. Par exemple : dans l'histoire qui met aux prises Joseph et la femme de Potiphar, outre le sens littéral, il voit un sens allégorique : Joseph représente le Christ, et l'Egyptienne la Synagogue juive ; un sens tropologique : Joseph est la constance, la femme est la convoitise ; un sens symbolique : Joseph est le roi, Potiphar le peuple, et sa femme les désirs qui mènent le peuple. Il faut cependant remarquer qu'un grand nombre des symboles médiévaux ont disparu. M. Mâle fait cette intéressante observation :

Cornelius a Lapide, dont l'œuvre eut alors un caractère classique, est beaucoup plus sobre que les anciens docteurs. Commentant le sacrifice d'Abraham, il enseigne qu'Isaac portant le bois du sacrifice est une image de Jésus portant sa croix, mais il ne transforme pas en symboles, comme la *Glose ordinaire*, tous les détails du récit : il ne nous dit pas que les trois jours de marche qui séparent la maison d'Abraham du Mont Moria signifient les trois âges du peuple juif, ni que l'âne portant les objets du sacrifice est l'image de la Synagogue recevant la parole de Dieu sans la comprendre [3].

Certes Cornelius supprime beaucoup de fatras ; mais il ne craint pas d'introduire dans son commentaire un grand nombre de récits tirés de l'antiquité païenne, des citations d'auteurs sacrés ou profanes, des digressions sur la liturgie. Il veut piquer l'atten-

[1] *Op. cit.*, Dédicace à l'archevêque de Malines.
[2] Il l'admet explicitement *(In Pent., Procemium)*.
[3] *L'art religieux après le concile de Trente*, p. 335 s.

tion du lecteur et surtout fournir des matériaux aux prédicateurs et aux défenseurs de la doctrine catholique. Il s'en faut de beaucoup que son but soit uniquement la recherche du sens littéral des textes sacrés. Sans doute trouve-t-on dans l'ensemble de son œuvre quelques remarques critiques de valeur, comme celle-ci concernant les paraboles : dans les paraboles et similitudes, il ne faut pas vouloir appliquer chaque détail du récit à la chose signifiée ; il faut considérer le but et l'intention de la parabole.

Il est passé maître dans l'art de faire servir les textes à la cause catholique. Pour expliquer, par exemple, comment saint Paul ose parler de justification par la foi seule, il dit que l'esprit sublime et ardent de l'apôtre le porte à exprimer sa pensée avec tant de vigueur qu'il force un aspect de la vérité au détriment de l'autre. Les sept sacrements ont été institués par Jésus lui-même ; pour l'extrême-onction on peut citer Marc 6 : 13 et Jacques 5 : 14 ; il est vrai que Cajétan, comme les hérétiques, a récusé l'autorité de ces passages ; mais il est de foi que saint Jacques parle ici du sacrement. Remarquons ce « il est de foi », *de fide est,* qui coupe court à toute hésitation, mais qui à nos yeux discrédite la méthode. Ce même *de fide est* apparaît, par exemple, dans Esaïe 7 : 14 : *Ecce virgo concipiet,* pour certifier que ce texte se rapporte à la Vierge, mère de Dieu, et que le nier est une hérésie. Cornelius favorise à ce point le culte de la Vierge qu'il a été possible de publier en Allemagne, en 1877, un ouvrage intitulé *Maria Prædicatoris nec non confessarii Aurifodina, seu e commentariis Cornelii a Lapide de B. Virgina Maria exceptiones coordinatæ, colligente ac curante C. P. L.* [1] Alphonse de Liguori, dans ses célèbres *Gloires de Marie,* s'appuie très souvent sur le témoignage du grand exégète, spécialement sur ce qu'il dit au Cantique des Cantiques ; ainsi à propos de Cant. 2 : 2 : « Corneille fait cette réflexion : comme le lys est un antidote contre les serpents et les poisons, de même l'invocation de Marie est un spécifique certain dans les tentations, principalement dans celles de la chair, ainsi que l'ont éprouvé ceux qui ont l'habitude de cette dévotion [2] ». — Cet art de déverser tout le catholicisme dans la Bible fait de l'œuvre de Cornelius une mine inépuisable de solutions commodes, d'adaptations, de

[1] Article *Cornelius a Lapide,* dans SOMMERVOGEL.
[2] *Gloires de Marie,* I, p. 154. Cf. I, p. 41, 82, 150 ; II, p. 23, 186, 250.

suggestions pour les prédicateurs. D'où l'*Index Concionatorius* qui accompagne les diverses éditions, et les manuels spéciaux publiés jusqu'au XIXe siècle tels que *Les Trésors de Cornelius a Lapide, extraits de ses commentaires à l'usage des prédicateurs*, par H. Barbier (quatre volumes, Le Mans 1856 et Paris 1859) et le *Memoriale Predicatorum* de Péronne (Paris 1864) [1].

La polémique anti-protestante n'est pas au premier plan. Mais elle est partout sous-jacente et parfois elle est mordante. Luther figure parmi les faux-prophètes, à la suite de Montan, Manès, Mahomet. Calvin, au dire de son ancien disciple Bolsec, voulut feindre un miracle, mais son complice, qui devait se lever du cercueil à son appel, y fut trouvé mort; nouveau miracle qui, d'un vivant fait un mort, nouvel Elie, nouvel Elisée! [2] Dans l'Apocalypse, aux protestants qui font de Babylone l'Eglise romaine et de l'Antéchrist le pape, Cornelius réplique qu'il faut au contraire y voir Calvin et l'Eglise hérétique, où tout n'est que confusion [3].

Henrici [4] estime que Cornelius s'est mis à l'école de ses adversaires et qu'il a grandement profité de leurs travaux, en particulier de Matthias Flacius et de sa fameuse *Clavis Scripturæ Sacræ*. Il compare son vaste commentaire à une église jésuite, de style baroque, riche en fioriture, éblouissante de richesse, flattant les sens par la variété et la grâce des ornements, attrayante par le charme mystique des symboles et des emblèmes, mais dans laquelle les images des saints et de la Vierge éclipsent ce Jésus dont la Compagnie porte le nom.

Si parfaite qu'elle fût pour des catholiques, l'œuvre de Cornelius avait besoin d'être en quelque sorte monnayée. Deux ouvrages vinrent répondre à ce besoin et connurent un succès durable, celui de l'Italien Menochio et celui du Belge Tirin.

Jean-Etienne Menochio, né à Pavie en 1575, mort à Rome en 1655, publia en deux forts volumes une *Brève explication du sens littéral de toute l'Ecriture sainte, d'après les meilleurs auteurs* [5] (Cologne 1630). Il rappelle dans sa préface que des travaux analogues ont été déjà faits par Sa, Mariana et Estius. Mais

[1] FILLION, *L'étude de la Bible*, p. 98. — [2] *In Prophetas prooemium*.
[3] *In Apocalypsin*, Apoc. 17 : 3. Un autre texte (19 : 21) lui fournit l'occasion de parler de la fin terrible des hérésiarques.
[4] RE, IV, p. 289 s. — [5] *Brevis explicatio sensus literalis totius S. Scripturæ*.

Mariana n'a pas traité tous les livres de la Bible et s'est attaché surtout à noter les variantes du texte ; Estius a laissé à sa mort des notes précieuses mais incomplètes [1] ; Sa a expliqué toute la Bible, mais d'une façon trop sommaire. Menochio, lui, essayera d'être à la fois complet et bref. Nous sommes donc en présence d'un essai de synthèse, où il ne faut pas chercher des idées neuves et de nouveaux problèmes. Dieu est l'auteur de la Bible. Tout ce que renferment les saints livres est absolument vrai. Le texte de la Vulgate, autorisé par l'Eglise, est l'œuvre de saint Jérôme, et l'on ne saurait en trouver de meilleur ; il est vraisemblable qu'il a été vu et approuvé par les apôtres eux-mêmes. Menochio reste fidèle à la méthode traditionnelle d'interprétation, mais il recommande la prudence dans la recherche du quadruple sens, surtout pour le Nouveau Testament. Il admet comme légitime l'accommodation à des significations étrangères au véritable sens du texte, mais il reconnaît que la tâche essentielle de l'interprète est de bien expliquer le sens littéral. Cette *Brève Explication* est devenue un ouvrage classique ; elle a été constamment rééditée et remaniée jusqu'au XIX[e] siècle, où l'on compte encore quatorze réimpressions du commentaire de Menochio, accompagnant la traduction française de la Bible par Carrière. L'auteur qui a joui d'une si extraordinaire fortune a cependant été jugé assez sévèrement par Richard Simon : « Il est trop court et il n'en dit pas assez pour ceux qui veulent avoir de la Bible une connaissance plus que médiocre [2] ».

Menochio était fils d'un éminent jurisconsulte, professeur à Padoue ; cette circonstance explique peut-être qu'il ait cherché à tirer une politique de l'Ecriture sainte. Il publia à Lyon, en 1625, son *Hieropoliticon sive Institutiones politicæ e sacris Scripturis depromptæ*. Ce gros livre n'eut pas le même succès que celui que Bossuet écrivit plus tard en français sur le même sujet ; il n'est cependant pas sans mérite, si nous en croyons M. de La Broise [3] :

C'est un ouvrage fort étendu, un peu trop scolastique parfois dans les divisions et dans la forme, un peu embarrassé de démonstrations superflues et de questions inutiles ; où l'on trouve cependant, avec une grande connaissance de la philosophie et du droit naturel, une science

[1] Nous en parlerons plus loin. — [2] SIMON, *Commentateurs*. p. 651.
[3] *Bossuet et la Bible*, p. 210.

approfondie de la Bible, et dont les thèses sont souvent absolument les mêmes que celles de Bossuet. Mais ces nombreuses ressemblances, tout en faisant honneur au talent de Menochius, ne prouvent pas que son livre ait servi de modèle à Bossuet ; elles s'expliquent suffisamment par l'enseignement commun et les opinions reçues au XIX[e] siècle ; Bossuet lui-même ne parle jamais de l'ouvrage de son devancier, et il ne paraît pas qu'il s'en soit servi.

Jacques Tirin ou Tirinus, ou Le Thiry (1580-1636) [1], professeur d'Ecriture sainte à Anvers, après avoir mentionné avec éloges les travaux de ses prédécesseurs, estime aussi qu'il comble une lacune par son *Commentarius in Vetus et Novum Testamentum* (Anvers 1622 ?). Il veut être bref, sans être sec [2], clair et agréable sans manquer de solidité, et surtout mettre à la portée de chacun les armes nécessaires pour la défense de la foi catholique [3]. Il espère que, grâce à son manuel, le lecteur qui consacrera chaque jour deux ou trois heures à l'Ecriture sainte pendant un semestre, acquerra une science suffisante pour réfuter les hérétiques et autres ennemis de l'Eglise, pour satisfaire sa légitime curiosité, et pour instruire le peuple ou les élèves du haut des chaires des églises et des écoles. Il ne faut plus que les théologiens restent désarmés quand les hérétiques, corrompant et mutilant les saintes Ecritures, s'en prennent au culte divin, à l'invocation des saints, à la vénération des images, à la nécessité des bonnes œuvres, aux sacrements, à la primauté du Pontife romain. « Qui ne gémirait de voir dans un si grand combat l'hérétique bavard débiter n'importe quoi, tandis que le docteur catholique a la langue paralysée. *Quis non ingemiscat in solemni pugna blateronem hæreticum audacissime quidvis effutire, catholico doctori linguam hærere* [4]. » On ne s'étonnera pas de trouver à la fin de cet ouvrage un important « Index des controverses et des questions de foi », qui permettra d'opposer facilement la Bible aux héré-

[1] Voir SOMMERVOGEL. Cf. *Biographie nationale de Belgique*, XXV, col. 322-327. Le véritable nom est sans doute Le Thiry, d'où le latin Tirinus, devenu pour les auteurs français Tirin ; on dit aussi parfois Tierens.

[2] La première édition comprenait trois tomes de 811, 955 et 608 pages. L'édition de Lyon 1702, que j'ai consultée, est criblée de fautes d'impression, bien qu'elle se dise *prioribus longe emendatior*.

[3] Ce but n'a guère été atteint, si l'on en croit R. SIMON, *Commentateurs*, p. 653 : « Un homme qui n'aura point d'autre érudition que celle qui est dans son ouvrage, ne sera pas propre à réfuter solidement les protestants et les sociniens ».

[4] *Præfatio ad lectorem*.

tiques, aux Juifs, aux mahométans et aux politiques. R. Simon est d'avis que Tirin composa son commentaire à la hâte, en copiant largement les autres auteurs, que son œuvre manque d'érudition, qu'elle est dogmatique plus que critique et ne peut suffire à réfuter les hérétiques [1]. Son caractère combatif lui valut une réplique publiée à Groningue en 1646-1648 par le ministre et professeur Samuel Des Marets, sous le titre *Anti-Tirinus* [2]. Comme l'ouvrage de Menochio, celui de Tirinus est devenu classique ; une édition augmentée a paru encore en 1882 à Turin.

Les jésuites, dont nous avons signalé les principaux travaux bibliques, atteignirent leur objectif qui était d'ôter aux protestants la suprématie dans ce domaine. Ils revendiquaient désormais le droit de parler en maîtres. L'impression produite sur les milieux protestants a été exprimée par un théologien anglais, Witaker, qui s'étonne de voir une nouvelle secte de moines se disant de la compagnie de Jésus, s'appliquer si fortement à l'étude de la Bible, et faire preuve d'une si grande érudition :

> Je n'ignore pas, dit-il, avec quelle assurance, quelle jactance, quelle hardiesse, ces hommes se présentent dans la dispute ; on dirait qu'ils ont appris surtout à accabler de mépris leurs adversaires, au lieu d'apprendre à réfuter leurs arguments [3].

C. L'exégèse augustinienne.

L'atmosphère des luttes confessionnelles n'était pas favorable à l'épanouissement d'une exégèse digne de ce nom. Les interprètes catholiques ne songent guère qu'à défendre leur théologie. Mais il leur arrive de se disputer entre eux. Nous voyons s'amorcer le grand conflit qui va mettre aux prises jésuites et jansénistes.

[1] *Commentateurs*, p. 653.

[2] D'après ESR, III, p. 691, Des Marets était un adversaire si dangereux du catholicisme que les jésuites cherchèrent à le faire poignarder ; il guérit rapidement de la blessure reçue le 13 décembre 1623.

[3] Simon, *Hist. crit. du V. T.*, p. 472. Simon, qui ne se laissait pas facilement éblouir par le *bluff*, ne craignait pas de reconnaître ce que les meilleurs exégètes catholiques devaient aux protestants : « Si on rejetait les explications que les catholiques ont empruntées des protestants, il faudrait abandonner les plus habiles commentateurs catholiques, qui ont pris d'eux beaucoup de choses. Maldonat, Estius, Luc de Bruges et quelques autres ont copié Bèze en plusieurs endroits, sans appuyer pour cela les sentiments de ce docteur de Genève » (*Lettres*, III, p. 216).

Sur le terrain biblique cependant, ils se heurtent beaucoup moins qu'on pourrait s'y attendre.

« L'Université de Louvain avait pris position contre Luther dès 1520. Les nécessités de la polémique avaient conduit ses maîtres à étudier de près les écrits du moine de Wittenberg. Et c'est ainsi qu'ils en avaient subi l'influence [1] ». En 1551 Jean Léonard van der Eycken (ou Hasselius), professeur d'Ecriture sainte à Louvain, fut envoyé comme député au concile de Trente. Sa chaire fut provisoirement confiée au jeune docteur Michel de Bay ou Baïus [2] (1513-1589). Van der Eycken étant mort à Trente en 1552, le jeune suppléant resta à son poste et ne tarda pas à faire figure de chef d'école, à côté de son collègue et ami Jean Hessels (ou Hesselius, ou Hesselinus) [3]. Son enseignement se développait dans un sens contraire aux décisions prises par le concile. Fortement imprégné d'augustinisme, il se rapprochait de Luther et de Calvin sur la doctrine de la grâce et du salut par la foi. L'Université ne tarda pas à être en effervescence, surtout après que les jésuites s'y furent introduits avec leurs doctrines opposées à celles de Baïus. Ce conflit dogmatique ne tarda pas à faire grand bruit. Nous avons déjà fait allusion à l'une de ses phases touchant la question de l'inspiration. Des thèses extraites des œuvres de Baïus furent condamnées d'abord par la Sorbonne en 1560, puis par le pape Pie V en 1567, et finalement Sixte V imposa silence aux deux partis. Baïus se déclarait entièrement soumis au Saint-Siège. Mais le problème qu'il avait posé n'était pas résolu ; le conflit restait latent et n'allait pas tarder à prendre des proportions plus vastes. Une ombre d'hétérodoxie planait sur Louvain. Ce qu'il nous importe de noter, c'est que, à l'origine de ce non-conformisme, il y a une tentative de rapprochement avec les protestants sur le terrain de la Bible et de l'augustinisme. Baïus écrivait en effet au cardinal Simonetta en 1569 : [4]

Quand, il y a plus de dix-huit ans déjà, je commençai à enseigner publiquement la théologie dans nos écoles, la considération des hérétiques qui rejettent toute autorité, sauf celle de la sainte Ecriture et les

[1] DUFOURCQ, *op. cit.*, IX, p. 83.

[2] Voir article *Baius* dans DTC, II, col. 38-111.

[3] Sur Jean Hessels, voyez DTC, VI, p. 2321 ss. Ce grand théologien de Louvain a composé des traités de théologie et de polémique, et des commentaires sur I Tim., I Pierre, les épîtres de Jean et l'évangile de Matthieu. — Sur la distinction à faire entre Hasselius et Hesselius, voyez R. SIMON, *Biblioth. crit.*, II, ch. 7.

[4] DTC, II, col. 38.

écrits des anciens Pères, l'exemple aussi de mon collègue Jean Hessels, homme de bien et de grand savoir, m'engagèrent à prendre une méthode d'enseignement dont je ne me suis pas départi ; après la lecture de Pierre Lombard et de quelque docteur scolastique, je me suis efforcé de ramener aussitôt l'étude de la théologie à l'Ecriture sainte et aux écrits des anciens Pères, ceux du moins qui jouissent encore de quelque crédit auprès des hérétiques...

Dans son désir d'aller au-devant des protestants [1], il enseignait que les évêques ne tiennent pas leur juridiction du pape mais immédiatement de Dieu, que l'Eglise dépend complétement de la Bible, et qu'on ne saurait voir une preuve de l'infaillibilité du pape dans la parole de Jésus à Pierre : « J'ai prié pour toi afin que ta foi ne fléchisse pas » (Luc 22 : 32).

Parmi les élèves de Baïus se trouvait un jeune Hollandais, Guillaume Estius (1542-1613), qui allait devenir un des meilleurs exégètes de son temps. Professeur à la Faculté de théologie de Douai, il se distinguait par des connaissances étendues et par une vie simple et profonde. « Benoit XIV l'appelle *doctor fundatissimus*. Bossuet et Fénelon en font l'éloge. Le cardinal de Bérulle recommande toutes les œuvres d'Estius à ses fils de l'Oratoire. Ellies Du Pin, Richard Simon, dom Calmet, Cornely, ces spécialistes en fait d'exégèse, louent presque sans réserve ses *Commentaires sur les Epîtres des apôtres*. Tirinus et Menochius citent sans cesse ses expositions scripturaires [2]. »

En tête de l'ouvrage publié après sa mort (2 vol. 1614 et 1616) [3] se trouve une importante déclaration découverte dans ses papiers : il proteste vouloir soumettre toutes choses au jugement de l'Eglise catholique et de son chef le Pontife romain, et désirer garder l'amitié de tous les catholiques. Il veut suivre le sens de l'Eglise autant qu'il lui sera possible de le trouver dans l'Ecriture elle-même, par la comparaison entre l'original grec et les meilleurs exemplaires latins, de même que par la tradition, et principalement par saint Augustin, qui s'attacha particulièrement à saint Paul et fut par excellence le docteur de la grâce prêchée par l'apôtre dans tous ses épîtres. Estius se propose d'expliquer le sens véritable en paroles simples et claires [4], sans chercher à faire des homélies pour le peuple.

[1] PASTOR, *op. cit.*, XIX, p. 257 s. Cf. XVII, p. 292 s. — [2] DTC, V, col. 877.

[3] *In omnes Beati Pauli et aliorum Apostolorum epistolas commentaria.* Je cite l'édition de Paris 1623, magnifique in-fol. de 1320 pages, plus préfaces et index.

[4] *Declarat sese conatum esse verum sensum nudis et claris verbis explicare.*

La méthode ainsi définie n'est pas sans analogie avec celle des réformateurs [1]; il n'est pas étonnant qu'Estius se soit rendu parfois suspect.

Il trace la voie aux exégètes de l'avenir par sa ténacité à s'attacher à rechercher l'idée même de l'auteur inspiré. Pas de divagations dans le sens spirituel ; il emploie dans son exploration méthodique ce que la philologie et l'archéologie du temps pouvaient lui fournir. Catholiques et protestants estiment et utilisent à l'envi ce précieux ouvrage qui marque une étape sérieuse dans l'interprétation des écrits de l'apôtre [2].

Estius reste cependant résolument catholique; il renie les audaces de Cajétan ; il se méfie d'Erasme ; et s'il combat les pélagiens, il en appelle en fin de compte, sur la justification, au décret du concile de Trente. Cet aspect traditionaliste de son œuvre est surtout apparent dans ses *Annotationes in præcipua ac difficiliora sacræ scripturæ loca* (Douai 1621). Cet ouvrage est composé de notes prises par ses élèves dans des entretiens familiers qui devaient servir à l'édification plus qu'à l'étude scientifique des textes. Tous les livres de la Bible y sont touchés. Dans les premiers chapitres de la Genèse, Estius évite les discussions scolastiques auxquelles se complaisaient les exégètes. A propos des neuf cent trente années de la vie d'Adam, il se contente d'indiquer deux causes de cette longévité : 1. La nature humaine était plus vivace, moins corrompue qu'elle ne fut plus tard ; 2. les premiers hommes devaient pouvoir propager la race et transmettre leurs connaissances à la postérité. *Le Cantique* ne peut être, comme l'enseigne saint Augustin, que l'épithalame du Christ et de l'Eglise ; voir dans l'épouse la Vierge Marie n'est qu'une accommodation. Dans le Nouveau Testament, Estius interprète les textes dans un sens catholique : les frères du Seigneur ne sont pas les fils de Marie (I Cor. 9 : 5), saint Paul parle du sacrement du mariage (Eph. 5 : 32), saint Jacques de l'extrême-onction et de la confession sacramentelle (5 : 14, 16). La prière et le sacrifice pour les morts se trouvent dans II Mach. 12 : 43, 44 et la messe dans Actes 13 : 2. A la fin du livre, dans l'*Index Controversiarum*, on trouve tout un résumé des doctrines catholiques avec les textes sur lesquels on prétend les appuyer. Mais je doute fort

[1] Dans une dissertation posthume, il pose la question *An Scripturæ sacræ plures sint sensus litterales?* et répond : Non.

[2] DTC, V, col. 874.

qu'on ait ici une œuvre d'Estius. La ferveur de son catholicisme ne saurait d'ailleurs être mise en doute ; il a fait l'apologie des martyrs de Gorcum et célébré comme un héros l'assassin de Guillaume d'Orange, dont le geste est pour lui *egregium omnique memoria dignum facinus*.

Le plus augustinien des exégètes est le fameux évêque d'Ypres, Cornelius Jansenius (1585-1638). Pendant qu'il faisait ses études à Louvain, il subit l'influence posthume de Baïus. Cette influence fut renforcée, en France, par Duvergier de Hauranne, avec lequel il se lia d'une étroite amitié. Les ouvrages les plus importants de Jansenius ne furent publiés qu'après sa mort. Le retentissement de l'*Augustinus* (1640), charte du jansénisme, ne doit pas faire oublier que l'évêque d'Ypres avait été professeur d'Ecriture sainte à Louvain et qu'il a laissé des commentaires remarquables sur les Evangiles (1639) [1], sur le Pentateuque (1641) [2] et sur quelques autres livres de l'Ancien Testament (1644) [3].

Il n'est pas banal que Bossuet et Richard Simon, qui ne furent presque jamais d'accord entre eux, aient tous deux loué les commentaires de Jansenius [4]. Simon toutefois lui reproche d'avoir trop négligé la grammaire et la critique au profit des interprétations théologiques et d'avoir quelquefois accommodé le sens des évangélistes à ses idées [5]. L'allure assez rapide de ces commentaires s'explique par le fait qu'ils sont composés par des notes d'élèves, ne donnant sans doute que les affirmations principales. Presque à chaque verset, on renvoie le lecteur aux écrits de saint Augustin, en sorte que pour comprendre il faut avoir sous la main l'édition de ce Père faite par les professeurs de Louvain, ainsi que la Bible hébraïque et le Nouveau Testament grec à côté de la Vulgate.

Pour l'interprétation de la Genèse, Jansenius formule deux principes intéressants [6] : 1. Eviter l'erreur d'Origène qui allégorisait tout, alors que les paroles de Moïse doivent être prises au sens propre et littéral. 2. Tenir compte des sciences humaines

[1] *Tetrateuchus, sive commentarius in 4. Evangelia.*

[2] *Pentateuchus, sive commentarius in 5. libros Moysis.*

[3] *Analecta in Proberbia, Ecclesiasten, Sapientiam, Habacuc et Sophoniam.*

[4] Lettre de Bossuet à Nicole, 17 août 1693 : « Je continuerai à prendre pour modèle Jansenius d'Ypres sur les Evangiles, dont la juste et suffisante brièveté m'a toujours plu ».

[5] SIMON, *Commentateurs*, p. 664 s.

[6] *Pentat. Præfatio in Gen.*

(comme le voulait déjà Pereyra et saint Augustin lui-même) : quand les philosophes apportent des preuves certaines, il faut montrer qu'elles ne sont pas contraires aux livres sacrés ; s'il y a contradiction, l'erreur ne peut être que du côté des philosophes [1] ; aussi ceux-ci doivent-ils, dans leurs recherches naturelles, procéder par hypothèses et non par affirmations, de peur que leur témérité ne tourne au sacrilège [2].

Si opposé qu'il fût aux jésuites (Jansenius fut délégué par ses confrères en Espagne pour disputer à la Compagnie les droits qu'elle s'était arrogés dans l'Université de Louvain), il se montre dans ses commentaires un bon défenseur de la tradition. Pour lui, il n'y a aucun doute que Moïse soit l'auteur du Pentateuque, sauf quelques passages qui ont pu être ajoutés après sa mort. Moïse est le plus ancien de tous les écrivains sacrés ou profanes, en sorte que les fables païennes qui offrent quelque ressemblance avec la Bible ne sont que des altérations de la doctrine de Moïse. Le Pentateuque comprend exactement 2493 années. Partout on trouve la confirmation de la doctrine catholique, à la confusion des hérétiques. Bien qu'il ait dénoncé les excès des Pères dans l'interprétation allégorique, Jansenius n'hésite jamais à suivre saint Augustin, par exemple quand il voit dans l'arche de Noé une image de l'Eglise, dans la porte de l'arche la blessure au côté du Christ par où l'on entre dans l'Eglise, dans les poutres les saints qui soutiennent l'Eglise, dans le bitume la charité, dans les animaux les diverses espèces d'hommes. Calvin prétend qu'il n'y a rien de solide dans toute cette allégorie ; cela se comprend, car Calvin lui-même y est représenté par le corbeau, symbole des apostats qui ne veulent plus rentrer dans l'Eglise [3]. Calvin ose accuser Abraham d'avoir exposé son épouse à commettre adultère, en la présentant à Pharaon comme sa sœur [4] ; à quoi l'on peut répondre, avec saint Augustin, qu'Abraham devait

[1] *Non Scripturæ sensus præconceptæ Philosophiæ, sed Philosophia Scripturis aptanda est.*

[2] *In ipsis autem rerum naturalium obscuritatibus perscrutendis, recte monet August. non affirmando, sed quærendo, esse tractandum.*

[3] Gen. 8 : 7 : *Cum vero corvus, teste Cypriano, figuram gerat peccatoris et Apostatæ ad Ecclesiam non revertentis, quid mirum si Calvino futilis allegoria videatur esse qua ipse expressus est.*

[4] Gen. 12 : 8. Remarquons en passant combien l'exégèse des réformateurs était plus aérée que celle des théologiens catholiques ; si on les avait mieux suivis, Voltaire n'aurait pas eu si beau jeu au XVIII[e] siècle.

choisir entre deux périls : celui de perdre la vie ou celui de perdre l'honneur de son épouse ; comme il dépendait de lui de sauver sa vie, mais qu'il n'était pas en son pouvoir d'assurer l'honneur de Sara, il a fait ce qui était en son pouvoir, s'en remettant à Dieu pour le reste ; en agissant autrement, il aurait tenté Dieu au lieu de mettre en lui son espérance [1]. Calvin est très souvent pris à partie ; cela prouve au moins que Jansenius le lisait attentivement.

Dans les textes les plus discutables, Jansenius admet l'interprétation la plus favorable à l'Eglise. Bèze conteste qu'il y ait l'idée d'une primauté de Pierre dans l'expression *Primus Simon* (Mat. 10 : 2), mais Jansenius s'efforce de prouver qu'il s'agit bien d'une primauté d'autorité et d'élection. L'apôtre est lui-même la pierre sur laquelle Jésus a bâti son Eglise (Mat. 16 : 18) ; en lui remettant les clefs du Royaume, Jésus lui a donné le gouvernement de l'Eglise et l'a établi son vicaire. Ce pouvoir appartient aussi à ses successeurs (Jean 21 : 15). Si Jésus promet d'être avec deux ou trois assemblés en son nom, il sera à plus forte raison avec l'assemblée des représentants légitimes de l'Eglise, ce qui établit l'autorité des conciles. Dans la parole « Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde » (Mat. 28 : 20), il y a la double promesse que l'institution visible des apôtres ne disparaîtra jamais dans d'invisibles repaires, comme le disent les hérétiques, et que les apôtres ainsi que leurs successeurs ne s'écarteront jamais de la vérité. La parole « Ceci est mon corps » est si claire qu'on la dirait écrite avec un rayon de soleil, et cependant les hérétiques ont accumulé autour d'elle tant de ténèbres qu'ils en ont donné deux cents interprétations différentes ! A propos de ceux qui touchaient les vêtements de Jésus pour être guéris (Mat. 9 : 20 ; 14 : 36), Calvin dit que leur foi était enveloppée de superstition, mais que Jésus a eu quand même pitié d'eux ; Jansenius maintient que ce respect du vêtement de Jésus est un argument solide en faveur du culte de la croix et des reliques ; et il rapporte, d'après Eusèbe [2], que la femme guérie éleva au Christ une statue d'airain devant sa maison ; contre le socle, une herbe poussa, qui vint toucher la statue, et cette herbe

[1] On voit ici que la casuistique n'est pas étrangère au père du jansénisme, ni même à saint Augustin.

[2] *Hist. ecclés.*, VII, p. 18.

guérissait toutes sortes de maladies ; Eusèbe assurait avoir vu cette statue.

On voit par ces quelques exemples que les commentaires de Jansenius méritaient bien les approbations officielles dont ils sont pourvus, et qu'on n'avait pas lieu de se méfier de son *Augustinus*. On peut considérer comme authentique la déclaration d'obéissance qu'il aurait écrite peu avant sa mort pour le cas où l'*Augustinus* serait censuré. Il était d'ailleurs entré directement en lice contre les calvinistes de Hollande, en publiant son *Antidote contre le poison* (1630) et son *Eponge* (1631) dans lesquels « il combat les principes de la Réforme et établit la vérité de la religion catholique par l'argument de prescription [1] » qui sera un jour le principal argument de Port-Royal contre le calvinisme.

Un ami de Jansenius et son successeur dans la chaire d'Ecriture sainte à Louvain, Libert Froidmont ou Fromont (1587-1653) [2], l'un des éditeurs de l'*Augustinus*, écrivit dans le même esprit que son maître et pour compléter son œuvre, des commentaires sur les Actes (1634), sur les Epîtres pauliniennes et canoniques (1663) et sur l'Apocalypse (1657). Il a fait aussi un commentaire sur le Cantique des Cantiques (1652) [3]. Cette œuvre exégétique est fort appréciée par les catholiques, bien que l'auteur se soit rendu suspect par l'âpreté passionnée et la ténacité habile avec laquelle il défendit le jansénisme. C'était un homme de grand talent, écrivain latin remarquable, versé dans les langues hébraïque et grecque, très au courant des mathématiques, de la physique, de la philosophie. Il soutient avec distinction contre les coperniciens la théorie de l'immobilité de la terre, et fit sur l'œuvre de Descartes des critiques éclairées, dont le philosophe tint compte avec respect. Il continua avec les ministres calvinistes la querelle commencée par Jansenius.

Son commentaire sur les Epîtres est essentiellement théologique et peut être considéré comme un résumé intelligent d'Estius. Pour la doctrine de la justification, il s'en tient au décret de Trente et critique sur quelques points les idées de Calvin. Une certaine indépendance critique s'y manifeste, par exemple lorsqu'il conteste qu'on puisse voir le sacrement du mariage dans

[1] DTC, VIII, col. 326. — [2] DTC, VI, col. 925-929.

[3] Ces œuvres sont réunies dans les deux volumes in-folio de l'édition que j'ai consultée : LIBERTI FROMONDI, *Commentaria in sacram Scripturam*... Rothomagi, 1709.

Eph. 5 : 32 ; il admet que l'Epître aux Hébreux fut écrite en grec, probablement par Luc servant d'interprète à Paul ; avec Estius et Cano, il pense qu'il est téméraire de nier que cette épître soit de Paul, mais que cette témérité n'est pas une hérésie, car Jérôme et Augustin semblent avoir eu des doutes sur ce point ; dans des questions de ce genre, la décision d'un concile n'est pas de foi. De même aussi pour l'attribution de tout le psautier à David.

Il témoigne aussi un certain souci de la critique du texte ; mais il penche toujours pour les solutions traditionnelles, et n'hésite pas à dire que les manuscrits grecs où ne se trouve pas le passage des trois témoins (I Jean 5 : 7) ont été mutilés. Il admet aussi que les femmes qui accompagnaient les apôtres étaient simplement des sœurs (I Cor. 9 : 5), que les frères du Seigneur étaient des petits cousins, que saint Pierre est le chef des apôtres, que le service divin mentionné dans le livre des Actes (13 : 2) présuppose le sacrifice de la messe.

Le Cantique des Cantiques est expliqué mystiquement d'après les « immortels commentaires » de saint Bernard, de saint Thomas, de Gerson. Salomon l'a-t-il écrit avant ou après qu'il eut cédé aux passions de la chair ? Question très discutée entre les théologiens. Froidmont pense que ce fut après, parce qu'il était alors plus apte à décrire les amours charnelles pour en faire le symbole des amours spirituelles du Christ et de son Eglise. Ce langage imagé est le seul qui puisse faire comprendre l'amour spirituel, qui est tout autre chose qu'une simple doctrine ; mais il faut bien recommander, aux jeunes lecteurs surtout, de passer rapidement de la lettre à l'esprit : « *Illico a littera ad spiritum transvolent, et oscula complexusque inter nudos incorporeos spiritus peragi cogitent* [1] » Pour comprendre ce livre, il faut brûler de l'amour divin.

L'Apocalypse est la prophétie des événements les plus notables qui doivent se produire dans l'Eglise depuis la première venue de Jésus jusqu'à la fin du monde, principalement les derniers événements. L'hérésie y occupe une large place sous l'image des chevaux monstrueux montés par le diable : Luther ne vomissait-il pas la flamme de l'enfer pour entraîner les âmes à leur perte [2] ? Si Bellarmin a été trop précis en voyant dans les sauterelles le luthéranisme, on peut cependant admettre que dans ce fléau, qui préparera la venue de l'Antéchrist, il y aura du moins beaucoup de gens infestés par les restes de l'hérésie luthérienne [3].

[1] Préface au *Cant.* — [2] Apoc. 9 : 19. — [3] Apoc. 9 : 25.

Dans la doctrine de l'inspiration, Froidmont, avec l'école de Louvain, a une conception plus littéraliste et plus étroite que celle des réformateurs. Dans l'Ecriture, c'est Dieu qui parle et qui dicte ; il ne s'y trouve absolument rien qui vienne de l'esprit humain ; toutes les phrases, tous les mots et l'ordre même des mots viennent du Saint-Esprit ; l'écrivain n'est qu'un instrument : « *Est verbum Dei loquentis et dictantis, non tantum assistantis.*[1] *Nullo modo admittendum in Scriptura sacra aliquid scriptum spiritu humano sed omnia divino : sacram Scripturam ita esse verbum Dei, ut omnes sententiæ et verba et Verborum ordo, sit a Spiritu sancto loquente, aut scribente ; lingua autem hominis loquentis, aut calamus scribentis sint tantum ejus instrumenta...*[2] ». On pourrait croire qu'il se rapproche de Calvin, lorsqu'il dit que la sainte Ecriture doit être comprise par l'Esprit de Dieu ; mais pour lui l'Esprit ne se manifeste pas aux particuliers, mais à l'Eglise, colonne de la vérité. C'est à tort que Calvin veut permettre à n'importe qui de lire la Bible et les ouvrages de controverse. La « ruine soudaine » dont sont menacés les faux-docteurs (II Pierre 2 : 1) fournit à Froidmont l'occasion de rappeler la fin misérable de Calvin d'après l'infâme récit de Bolsec, reproduit par Feuardent.

D. Compilations et synthèses.

Rien ne ressemble autant à un commentaire jésuite qu'un commentaire janséniste. Dans l'un et l'autre, même fidélité au texte sacro-saint de la Vulgate, même optimisme devant les questions de critique historique, même tendance à conserver les interprétations des Pères et à retrouver partout les doctrines catholiques, même réprobation et mêmes réfutations des auteurs hérétiques.

On aurait pu s'attendre à quelque progrès de la critique du texte, lorsque parut de 1629 à 1645, en dix volumes in-folio la *Polyglotte de Paris*, chef-d'œuvre de typographie, mais dépourvu de valeur scientifique[3]. Le plan de cette monumentale publication semble avoir été conçu par le cardinal Du Perron et approuvé

[1] Heb. 1 : 8. — [2] II Tim. 3 : 16.

[3] Berger, article *Polyglottes,* dans ESR. — Nestle, article *Polyglottenbibeln* dans RE.

par le clergé de France. Il fut réalisé par Guy Michel Le Jay, avocat au Parlement, qui s'efforça vainement de surpasser le cardinal Ximénès et Arias Montano. Ses principaux collaborateurs furent le savant oratorien Jean Morin, qui s'occupa spécialement du Pentateuque samaritain, et un Maronite nommé Sionite avec lequel Le Jay eut les plus graves démêlés [1]. Peut-être Le Jay était-il ombrageux. Lorsque le cardinal Richelieu voulut lui offrir sa haute protection avec des subsides importants, dans l'espoir, dit-on, d'attacher son nom à une œuvre immortelle, Le Jay refusa et préféra se ruiner dans cette entreprise surhumaine. « Il s'en alla mourir dans la misère : sa fille vendit l'œuvre de son père au prix du vieux papier [2]. » Cette œuvre devait être éclipsée par la *Polyglotte de Londres*, publiée en 1657, en six volumes in-folio, par l'Anglais Walton.

Le Jay, dans ses quatre premiers volumes, ne faisait que reproduire la *Polyglotte d'Anvers*. Les volumes suivants contiennent quelques éléments nouveaux, entre autres le Pentateuque samaritain et des versions syrienne et arabe de l'Ancien Testament. Il est surprenant qu'il n'ait tenu aucun compte des éditions les plus récentes de la Vulgate et des Septante. Le plus étonnant, selon R. Simon :

C'est que M. Le Jay, dans sa préface, ruine en peu de mots tout son grand ouvrage, lorsqu'il prétend que de toutes les Bibles on ne doit aujourd'hui recevoir que l'ancienne Version latine, parce qu'elle est écrite dans la langue de l'Eglise, laquelle ne doit pas être moins privilégiée en cela que la Synagogue ; il ajoute même que ceux qui ont recours à d'autres textes de la Bible qu'à celui de la Vulgate introduisent de nouveau dans l'Eglise la confusion de Babel. D'où il conclut enfin que la Vulgate est le seul et véritable Original de l'Ecriture, lequel on doit consulter dans toutes les difficultés qui se présentent. Si M. Le Jay était persuadé de cette vérité, il a eu grand tort de se ruiner pour faire imprimer une Bible où il y a un si grand nombre de différents textes : il devait se contenter de faire imprimer l'Edition Vulgate qui, selon lui, est présentement le véritable Original, sur lequel on doit régler le texte hébreu [3].

[1] Sur ces démêlés, voyez Du Pin, *Nouvelle biblioth.*, XVIII, p. 100.
[2] ESR, X, p. 679.
[3] *Hist. crit. du V. T.*, p. 519. Ce même reproche fut adressé à Le Jay, en termes plus vifs, par Valérien de Flavigny, professeur d'hébreu au Collège Royal (Du Pin, *Ibid.* — Feret, *La Faculté*, IV, p. 340-346).

Dans le domaine de l'interprétation, on vit paraître en 1643, à Paris, la *Biblia magna*, vaste compilation due au franciscain Jean de la Haye, prédicateur du roi (1593-1661). Dans les cinq volumes de cette « chaîne » du XVIIe siècle, le compilateur donne les commentaires littéraux de Jean Gagney, docteur de la Faculté de Paris, d'Estius, docteur de Douai, et des jésuites Sa, Menochio, Tirin. Ce rassemblement est significatif. Il manifeste l'unité très réelle des diverses écoles de théologie sur le terrain de l'exégèse. De La Haye ne s'en tint pas là. En 1660 il publia en dix-neuf volumes in-folio, la *Biblia maxima*. L'ouvrage avait perdu en qualité ce qu'il avait gagné en quantité, et Richard Simon le trouve « peu exact ». Il se présente solennellement comme basé sur les versions orientales et sur les témoignages innombrables des Pères anciens et de tous les interprètes orthodoxes ; le titre annonce qu'on examinera toutes les questions qui peuvent se poser à propos des Ecritures : leur majesté, leur antiquité, leur autorité, la diversité de leurs sens, avec la chronologie, des traités sur les poids, les mesures, les monnaies, le tout avec l'approbation des docteurs et le privilège royal, et précédé d'une épître dédicatoire à l'éminentissime prince et cardinal-chef Mazarin. Une grande pensée d'unité et d'harmonie semble présider à cette œuvre immense, que Mazarin a protégée. On a le sentiment d'être en présence de la grande Bible du grand Siècle, où, sous l'égide du prince, toutes les variantes du texte sacré et toutes les divergences d'interprétation aboutissent à une majestueuse synthèse. Le caractère officiel de l'ouvrage apparaît dans le luxe insurpassable de l'édition. Sur la page du titre un dessin symbolique retient l'attention : une femme d'aspect royal est entourée d'autres femmes ; c'est la Vulgate, reine au milieu des autres versions.

Telle est bien l'allure que prend la science biblique à cette époque : majestueuse, sûre d'elle-même, marquée du sceau royal. Deux hommes vont en être les oracles. Tous deux sont appelés à la cour pour instruire le dauphin de France : Bossuet sera précepteur, Huet sous-précepteur. Bossuet surtout est l'aboutissement, le couronnement de tout le travail biblique de la Contre-Réforme.

L'un des premiers soins de Bossuet chargé d'instruire le futur roi de France, de 1670 à 1681, sera de rédiger une *Histoire universelle* et une *Politique tirée de l'Ecriture Sainte*, splendides monu-

ments de la littérature française classique. L'*Histoire universelle*, presque entièrement basée sur la Bible, est en somme une histoire sainte, faite avec un art souverain, dans une langue admirable. Enseignement parlé qui, par delà le Dauphin, s'adresse à toute la nation. Dans ce livre où Bossuet exprime pour la première fois en français des choses tirées des in-folio latins, il n'y a aucune faute de goût, rien de ridicule, mais un profond sentiment religieux tout pénétré d'intelligence, des accents prenants aux vibrations lointaines, pareils à ceux de Pascal. C'est bien ici le meilleur parti que l'on pouvait tirer de la science biblique traditionnelle. — Quant à la *Politique*, elle est moins tirée de l'Ecriture qu'elle n'y est mise. Les textes et récits bibliques qui constituent toute la matière du livre, n'en sont pas l'idée directrice ; ils sont traités comme les pièces d'une mosaïque. Le dessin de la mosaïque est donné par l'enseignement de l'Eglise. De sorte que nous n'avons pas ici une doctrine politique inspirée par les prophètes, par Jésus et les apôtres, nous avons la doctrine politique d'un grand évêque français, illustrée à chaque affirmation par des sentences et des exemples découpés dans la Bible. [1]

Que ne peut-on rester sur ces hauteurs et garder l'équilibre ! L'hérésie huguenote est vaincue. Elle s'en va. Il n'y a plus que quelques obstinés à réduire. C'est contre eux et contre leur chef proscrit, Jurieu, que Bossuet écrira encore en français une *Explication de l'Apocalypse*, afin de dissiper leurs fièvreuses élucubrations. Bientôt on sera tranquille, dans une Eglise étroitement unie à la royauté, et qui ne tolérera plus les vaines discussions. Les croyances traditionnelles sont bien établies. Le roi les protège. Huet a prouvé mathématiquement la vérité du christianisme dans sa merveilleuse *Demonstratio evangelica*. En donnant à cet ouvrage sa haute approbation, du palais de Saint-Germain, le 8 juillet 1678, Bossuet disait sa joie et faisait l'éloge du savant auteur qui rendait invincible la vérité catholique, en entourant cette pieuse citadelle des plus puissantes fortifications et la munissant d'armes par lesquelles tous les assaillants seront facilement repoussés et défaits : *ipsamque pietatis arcem, et validissimis munimentis undecunque protexerit, et iis armis instruxerit, quibus insurgentes hostes facile proturbentur ac profligentur*.

[1] LANSON, *Bossuet*, p. 190 s.

Mais, la victoire ne sera pas aussi facile que Bossuet l'espère. La terre a tremblé de nouveau. Un Titan a remué sous la montagne. Seraient-ce les mânes d'Erasme qui se réveillent ? On croit les reconnaître sous les traits d'un prêtre suspect qui semble ne respecter rien. Bossuet se dresse de toute sa hauteur pour barrer la route à Richard Simon ; la Tradition triomphante doit avoir raison de l'esprit critique qui renaît. Conflit tragique et de grande conséquence. Il a retenu l'attention de plusieurs historiens. Leurs travaux faciliteront ma tâche. Mais avant d'aborder cette histoire homérique, il faut montrer comment la Bible a été communiquée au peuple. Quittons pour un instant les in-folio latins pour consulter les versions en langues vulgaires. Ce terrain aussi a été déjà maintes fois exploré.

CHAPITRE VI

Les versions pour le peuple.

> Les catholiques qui ont fait dans ce dernier siècle des traductions de la Bible en langue vulgaire, témoignent la plupart n'avoir entrepris cet ouvrage, que pour détourner les fidèles de la lecture des versions qui avaient été faites par les protestants.
>
> R. SIMON [1].

La Réforme avait si bien remis la Bible en valeur dans la chrétienté vers le milieu du XVIe siècle, que l'Eglise romaine aurait perdu une bonne part du prestige qui lui restait, si elle avait essayé d'interdire purement et simplement la lecture des versions en langue vulgaire. Pareille interdiction pouvait être imposée en Espagne et en Italie; elle était impossible dans des pays comme l'Allemagne et la France où l'esprit de la Réforme avait profondément pénétré. Les plus avisés parmi les catholiques comprirent que, pour empêcher la lecture des Bibles protestantes, la seule chose à faire était de procurer au peuple des traductions autorisées par l'Eglise, dans lesquelles les passages dangereux seraient présentés avec toutes les précautions nécessaires. Ces publications pouvaient s'appuyer sur les travaux des spécialistes.

Les conditions dans lesquelles les traductions catholiques de la Bible ont été faites et répandues, sont clairement mises en lumière par Richard Simon :

Les catholiques qui ne se servaient point depuis longtemps d'autre version que de la Vulgate latine, furent en quelque façon obligés de faire de nouvelles traductions en langue vulgaire, pour opposer aux

[1] *Hist. crit. du V. T.*, p. 331.

protestants ; mais ils crurent qu'il était plus à propos de traduire sur la Vulgate, qui était la version des Eglises d'Occident, que sur l'hébreu qui était consacré à l'usage des synagogues. Quelques catholiques avaient néanmoins fait avant ce temps-là des traductions de la Bible en langue vulgaire ; mais outre qu'il y en avait fort peu, elles n'étaient point considérées et il n'y avait presque personne qui les lût [1].

La raison donc qui a engagé les catholiques de ce dernier siècle à faire de nouvelles traductions de la Bible en langue vulgaire, n'a été que pour détourner les fidèles de la lecture des Bibles protestantes. C'est à cela que nous devons les versions catholiques, françaises, anglaises, allemandes, polonaises, et en d'autres langues, qui paraissent aujourd'hui [2].

N'oublions pas cela, quand nous entendons les modernes apologistes du catholicisme faire état des traductions antérieures à celle de Luther. C'est bien le prodigieux succès de la Bible de Luther qui provoqua en Allemagne la publication d'une Bible catholique vraiment populaire. Quand Luther vit paraître le Nouveau Testament allemand publié à Dresde en 1527 par le catholique Jérôme Emser [3], on assure qu'il s'en réjouit dans l'intérêt de la vérité, d'autant plus que cette traduction ressemblait beaucoup à la sienne [4]. Le grand adversaire de Luther, Jean Eck, fit paraître une Bible complète à Ingolstadt en 1537 ; à la base de son travail il y avait pour l'Ancien Testament des versions allemandes archaïques, et pour le Nouveau, la traduction d'Emser. Ecrite dans un allemand médiocre et embarrassé, la Bible de Jean Eck fit pauvre figure à côté de l'œuvre du réformateur [5]. Le dominicain Dietenberger réussit mieux dans sa Bible allemande, publiée à Mayence en 1534. Cette œuvre n'a cependant rien d'original, si ce n'est la rudesse de son langage et le ton polémique de ses annotations : le Nouveau Testament est à peu près celui d'Emser, les apocryphes sont copiés sur Léon Jud et le reste de l'Ancien Testament sur Luther « corrigé » d'après la Vulgate. L'éditeur se vantait d'offrir aux chrétiens d'Allemagne la pure parole de Dieu, débarrassée des ordures dont les hérétiques

[1] *Ibid.*, p. 184. — [2] *Ibid.*, p. 647 *(Réponse à M. Spanheim)*.

[3] Voir ce nom dans RE, V, p. 339-342.

[4] FRITZSCHE et NESTLE, article *Deutsche Bibelübersetzungen* dans RE, III, p. 79. Cf. RIETSCHEL, article *Bibellesen und Bibelverbot* dans RE, II, p. 705. — SIMON, *Nouvelles observ.*, p. 542.

[5] RE, III, p. 79.

l'avaient couverte [1]. Cette Bible est à la base des éditions catholiques subséquentes, celle d'Ulenberg (Cologne 1630), celle des théologiens de Mayence (Cologne 1662), et bien d'autres encore. Elle a mérité en Allemagne le nom de Bible catholique, bien qu'elle eût fait de nombreux emprunts à celle de Luther. Elle se caractérise par son attachement au texte de la Vulgate. Cette caractéristique se retrouve dans les nombreuses éditions catholiques de la Bible qui furent faites en Allemagne au XVIIIe et au XIXe siècle [2].

Il y eut aussi une Bible catholique anglaise, sortie du Collège anglais de Douai, lequel se transporta à Reims entre les années 1578 à 1593.

A l'époque de Reims, en 1582, le séminaire commença à publier un important travail scientifique : une traduction du Nouveau Testament en anglais, que suivit bientôt celle de l'Ancien Testament en 1610. Le travail devait en première ligne servir aux controverses théologiques : en face des traductions protestantes influencées par l'esprit de la Réforme, on voulait créer une Bible à la fidélité dogmatique de laquelle les catholiques pussent se fier. Le Nouveau Testament surtout était destiné aussi à satisfaire les pieux besoins des catholiques [3].

Le cardinal Du Perron lui-même a souligné le caractère opportuniste de cette Bible anglaise : les auteurs, dit-il, s'excusent en quelque sorte « d'avoir été forcés de la faire par la presse de ceux qui se sont séparés de l'Eglise, qui estiment que le salut est perdu, si les moindres femmelettes, qui se pourraient contenter de savoir leur oraison dominicale, salutation de la Vierge, décalogue et symbole, ne mettent le nez dedans le texte de l'Ecriture [4] ». L'œuvre, dirigée par le docteur Allen, eut un succès durable et sert encore aujourd'hui de Bible aux catholiques anglais [5].

Les catholiques flamands ont publié plusieurs Bibles dans leur langue ; l'une est antérieure au protestantisme. Mais en 1546, Charles-Quint « révoqua les permissions qu'il avait données depuis vingt ans pour l'impression de plusieurs versions en langue vulgaire » ; il interdit les Bibles flamandes d'origine suspecte, et

[1] Kommt her on focht, lesst mich allein
Bey mir habt yr Gots wort gantz rein...
Hier findt yr, wie yr seyt verfürt.
Gantz, trew, rein, war, werd ich gespürt. *(Ibid.)*

[2] *Ibid.* — [3] Pastor, *Hist. des papes*, XIX, p. 311. — [4] *Réplique*, p. 953.

[5] DTC, V, col. 873.

il autorisa en même temps l'imprimeur de l'Université de Louvain à publier des Bibles latines, wallonnes et flamandes dès qu'elles auraient été revues par les docteurs de Louvain [1]. La version flamande de Nicolas van Winghe parut à Louvain en 1548 avec une préface acerbe contre les versions falsifiées des protestants [2]. Elle est restée en usage jusqu'à nos jours, tout en ayant subi de nombreuses revisions.

L'histoire de la Bible catholique française retiendra plus particulièrement notre attention [3]. Elle est riche d'enseignements. La Bible française de Lefèvre d'Etaples avait été publiée, avec un privilège de Charles-Quint, à Anvers par Martin Lempereur en 1530, puis en 1534 et 1541 [4]. Lefèvre exaltait dans son prologue la parole de Dieu, dont l'étude est plus importante que celle de tout autre livre issu de l'esprit humain. Au lecteur qui rencontrerait quelque passage difficile, il recommandait de ne pas chercher d'explications ailleurs que dans l'Ecriture elle-même, dans les passages plus clairs, de bien prendre garde au sens précis des mots, de ne pas isoler les paroles de leur contexte, et de chercher dans cette lecture « non pas la gloire des hommes ni curiosité de science, mais la gloire de Dieu avec l'édification et profit de son prochain ». Dans l'édition de 1534, il a soigneusement revu et corrigé sa version, et il a ajouté un document fort compromettant dont nous avons déjà parlé [5] : *le Contenu de l'Escripture*, véritable profession de foi réformée, résumé des principales affirmations de la Bible, qui commence par ces mots : « Icy est brievement compris tout ce que les livres de la saincte Bible enseignent à tous chrestiens ». Or ce « tout » parle du Dieu tout puissant, juste et miséricordieux ; de l'homme, sa création, son péché, la promesse, la loi ; de Jésus-Christ, véritable hostie, « notre grand Evêque et seul médiateur, qui nous donne la paix

[1] SIMON, *Hist. crit. des versions du N. T.*, p. 532.

[2] RE, III, p. 121. La même année paraissait une Bible catholique flamande à Cologne, par les soins du carme Alexandre Blanckart.

[3] Les ouvrages de PÉTAVEL et de LORTSCH sur la *Bible en France* peuvent ici nous servir ; mais tout ce qu'ils disent doit être contrôlé ; les menues erreurs n'y sont pas rares.

[4] On peut consulter les éditions de 1530 et de 1534 à Lausanne, soit à la bibliothèque cantonale soit à celle de la Faculté libre de théologie. L'édition de 1541 se trouve à la Bibliothèque publique de Neuchâtel. Voir SIMON, *Crit. de la Biblioth.*, I, p. 727 ss.

[5] Voir plus haut, p. 203. Robert Estienne l'intitula *La Somme de l'Escripture*. Sur ce document, voyez BPF, 1894, p. 70 s., 449 s. ; *Rev. hist. ph. rel.*, 1935, p. 543 ss. où l'on en trouve le texte complet.

par la foi, la vie par le Saint-Esprit, jusque dans l'éternité ». Mais il n'y a pas un mot sur la hiérarchie cléricale, l'autorité des traditions, les sacrements, la Vierge et les saints. Et pour finir ces paroles aggravantes :

Dieu a voulu que par son Saint-Esprit nous aient été baillés les saints livres de la Bible par écrit, afin que connaissions et croyions à un seul Dieu et à son fils Jésus-Christ... Autre fondement que celui-ci nul ne peut mettre en l'Eglise de Jésus-Christ, sur lequel elle est fondée. Et désire saint Paul que celui soit excommunié et rejeté de Dieu, qui autre foi et salut annoncera que par Jésus-Christ : quant ores serait un ange du ciel.

Dans le texte même, la préférence pour les originaux est marquée par les petits crochets qui encadrent les mots n'appartenant qu'à la Vulgate. En examinant les jolies vignettes qui sont mêlées au texte, on remarque, dans le récit de la tentation de Jésus, un dessin qui représente le tentateur offrant une pierre à Jésus de la main droite, tandis qu'à sa main gauche pend un chapelet ; il est habillé en moine ; le pied qui apparaît sous la robe est fourchu. On ne s'étonnera pas que les docteurs de Louvain, en dressant leur *Index* de 1546, à la demande de Philippe II, y aient inscrit la Bible française de Lefèvre [1]. Tous les exemplaires en furent recherchés avec soin pour être anéantis. Quelques-uns seulement échappèrent à la destruction. Mais l'œuvre de Lefèvre ne fut pas détruite pour autant ; elle laissa des traces indélébiles dans les éditions de la Bible française faites dès cette époque, soit par les protestants soit par les catholiques [2]. Robert Olivétan s'en servit pour préparer la première Bible de la Réforme française, publiée en 1535 à Neuchâtel chez Pierre Vingle, grâce aux cinq cents écus d'or généreusement donnés par les humbles Vaudois du Piémont. L'Université de Louvain se servit aussi de la Bible proscrite pour publier une Bible française catholique, destinée à faire pièce aux Bibles de Genève. Préparée par Nicolas de Leuze et François de Larben, la Bible de Louvain sortit de presse, en 1548 selon les uns, en 1550 selon les autres [3]. Le pri-

[1] REUSCH, *Der Index*, I, ch. 12.

[2] BERGER (*La Bible franç. au m. â.*, p. 310 ss.) a montré que Lefèvre est tributaire de la traduction de Jean de Rély et de Guyart Desmoulins, et qu'il y a ainsi une filiation entre la Bible française du moyen âge et les versions modernes.

[3] La bibliothèque de la Faculté libre de Lausanne possède un bel exemplaire de cette Bible de 1550.

vilège de Charles-Quint est daté de Bruxelles, le 9 novembre 1546. Dans la préface au lecteur, maître Nicolas de Leuze rappelle que l'empereur lui-même a commandé aux docteurs de Louvain de faire une édition correcte de la Bible latine, « d'autant que aucuns inventeurs de récents erreurs, et falsificateurs d'antiques y avaient semé la fausse herbe parmi le pur froment : dont issait une puenteur d'hérésie, empoisonnante les cœurs fidèles et catholiques », et qu'il leur commanda ensuite de faire des traductions flamande et française, mot à mot, « tant que les propriétés des langages peuvent souffrir [1] ». Pour éviter que des « gens mécaniques comme foulons, tisserands, maçons, charpentiers, marchands et autres » ne prétendent interpréter le texte sacré « selon l'affection charnelle », de Leuze recommande au lecteur d'interroger les bons interprètes et de se soumettre à l'enseignement de l'Eglise :

A cette raison pour plus amplement subvenir aux simples gens, avons mis en marge de la Bible quelques matières, comme celles qui touchent la foi, les œuvres, les saints sacrements de notre mère sainte Eglise, afin que voient les vulgaires, où sont fondées telles choses, et n'en aient quelque doute, et ne se laissent abuser de gens hérétiques, opiniâtres : lesquels, comme ainsi soit, qu'ils soient pervertis, tenus captifs, et menés du diable, rendent aussi peine pour amener autres en tels erreurs, et damnation perpétuelle. Il n'est meilleur conseil que de soi tenir en la congrégation de la sainte Eglise, en croyant fermement ce qu'elle croit, et tenir la foi, les constitutions et ordonnances de nos bons ancêtres, sans disputer, opiner, ou en faire grandes questions. *Car il ne faut point seulement croire ce qui se trouve ès saintes Ecritures, ains tout ce que l'Eglise ordonne et dispose par l'inspiration du Saint-Esprit, ou autrement n'avons rien de certain* [2].

Comparez cette préface de la première Bible française catholique avec celle de Lefèvre et celle de Robert Olivétan, et vous aurez la clef de toute la question biblique.

Pour le texte lui-même, la Bible de Louvain n'était qu'une retouche de celle de Lefèvre, et plus encore de celle de Genève. « Il ne faut qu'avoir des yeux pour voir qu'ils ne sont ordinairement que les copistes de ceux de Genève », dit Richard Simon [3].

[1] Nicolas de Leuze, licencié de la Faculté de théologie de Louvain, dit dans la préface qu'il s'est fait aider par « frère François de Larben, natif de France en Lionnois, et bien expert en son langage ».

[2] Je souligne ces mots essentiels. — [3] *Nouvelles observ.*, p. 305.

Les docteurs de Louvain s'étaient surtout souciés de rendre la Bible française entièrement conforme au texte de la Vulgate et de ne heurter aucun dogme reçu. « Munies des plus hautes approbations, tant ecclésiastiques que civiles, les Bibles de Louvain virent toutes les portes s'ouvrir devant elles [1] ». La Sorbonne elle-même, toujours méfiante, dut les laisser passer. Il était naturellement toujours entendu que personne ne pouvait acheter et lire la Bible sans les autorisations canoniques. Mais les huguenots ne se souciaient pas de ces autorisations, aussi firent-ils un large usage de ces Bibles qui se trouvaient sur le marché. L'affaire était bonne pour les libraires ; et l'on connaît environ deux cents éditions diverses de la Bible de Louvain, soit d'Anvers, soit de Paris, de Rouen, de Lyon ou d'ailleurs [2]. Le public cependant préférait les Bibles de Genève, dont la langue était meilleure, et bien qu'elles fussent interdites, il réussissait à s'en procurer [3]. D'autre part, les notes des docteurs catholiques étaient de nature à déplaire aux lecteurs protestants, et partant à nuire à la vente. C'est peut-être pour parer à ces inconvénients que certains libraires se mirent à publier à bon marché, sans annotations, ces Bibles dont le texte se rapprochait sensiblement du texte genevois ; ainsi la *Sainte Bible qui est toute la sainte Ecriture,* éditée en 1582 à Rouen par Martin Mesgissier, avec cet Avertissement :

Voyant, ami lecteur, que la sainte Bible en langue française était de plusieurs requise, et qu'il ne s'en trouvait plus de celles qui ont été par le passé imprimées et mises en vente avec privilège du Roi ; j'ai, de l'avis et conseil de plusieurs savants Docteurs et Prédicateurs catholiques, fait sortir en lumière celle-ci, sans gloses, additions ni distractions qui la puissent rendre suspecte [4].

Remarquons combien vague est l'indication des approbateurs catholiques de cette édition. Van Eys en signale deux toutes semblables, publiées la même année à Paris par Claude Micard et à Rouen par Richard l'Allemand [5]. Le plus sûr moyen pour une Bible de se frayer son chemin sous les regards attentifs des cen-

[1] Pétavel, *La Bible en France,* p. 126.

[2] *Ibid,* ch. IV. — Lortsch, *Hist. de la Bible en France,* ch. IX.

[3] Simon, *Commentateurs,* p. 875.

[4] Voir l'exemplaire de la Faculté libre de Lausanne, avec une note manuscrite de Bernus.

[5] Van Eys, *Bibliographie,* n°s 164 et 165.

seurs, était de se présenter comme une revision de la Bible de Louvain.

La première revision importante fut l'œuvre d'un jésuite de Louvain, Jacques de Bay, publiée en 1572 avec l'approbation des théologiens de la Sorbonne eux-mêmes [1]. « On s'est appliqué », disait le reviseur, « avec le plus grand soin à donner de la Vulgate une version fidèle, et telle qu'on pût s'en servir sans danger [2]. Cette Bible est accompagnée d'un document fort important, qui fit fortune et qui fut publié dans la suite avec la plupart des grandes éditions de la Bible catholique : *Table bien ample, docte et catholique sur le vieil et nouveau Testament, traduite de la latine de Monsieur Maistre Jean Harlemius, docteur en Théologie de la Compagnie de Jésus à Louvain.* Cette table, destinée à immuniser les lecteurs contre le venin de l'hérésie, a été en quelque sorte canonisée, car elle se trouve, en latin et peut-être un peu abrégée, dans l'édition officielle de la Vulgate, aujourd'hui encore. Quelques citations nous feront toucher du doigt le genre de précautions dont Rome entourait l'inévitable lecture de la Bible [3] :

Quelles vertus ont les reliques et vêtements des Saints, et quelle chose Dieu opère par telles choses, comme le manteau d'Elie (IV Rois 2 : 14) ; les ossements d'Elisée (IV Rois 13 : 21) ; les franges de la robe de Jésus-Christ (Mat. 9 : 20 ; 14 : 36) ; les mouchoirs de saint Paul (Act. 19 : 12) ; l'ombrage de saint Pierre (Act. 5 : 15).

Il a été prédit que les hérétiques devaient venir de notre temps (Mat. 24 : 5, 24 ; Jean 5 : 43 ; etc.).

C'est mal fait aux potentats et à ceux qui ont charge, d'endurer les hérétiques (Apoc. 2 : 14).

Hérétiques doivent être exterminés (Deut. 13 : 5 ; 18 : 20 ; III Rois 18 : 40 ; IV Rois 10 : 25).

Excommunication instituée par Jésus-Christ et commandée (Mat. 5: 29 ; 16 : 19 ; 18 : 8, 18 ; Marc 9 : 42 ; Jean 20 : 23). Excommunication était en usage entre les Apôtres (I Cor. 5 : 3, 10 ; II Thes. 3 : 6, 14 ; I Tim. 1 : 2 ; Tite 3 : 10).

[1] DOUEN, *Rev. de théol. de Strasbourg*, 1868, p. 1 ss., 97 ss., 137 ss.

[2] « On voit que le principal but de cette version a été d'ôter au peuple les Bibles françaises des protestants, en substituant en leur place une autre qui fût plus conforme à l'ancien interprète de l'Eglise. Il paraît de plus de cet Avertissement, qu'on ne permettait pas alors indifféremment à toutes sortes de personnes la lecture des Livres sacrés en langue vulgaire. Mais on suivait en cela la règle de l'Indice » (SIMON, *Hist. crit. des versions du N. T.*, p. 340).

[3] Je la cite d'après la Bible de Frizon (1621), en corrigeant quelques références d'après la Vulgate.

Les prélats et supérieurs sont appelés l'Eglise (III Rois 8 : 14 ; Mat. 18 : 17).

L'Ecriture ni la Loi ne sont pas juges mais le prêtre (Deut. 17 : 9 ; Ezéch. 44 : 24 ; Malach. 2 : 7).

L'Ecriture est difficile d'entendre (II Pierre 3 : 16). Les Apôtres n'ont pas tout écrit (Jean 20 : 30 ; 21 : 25 ; I Cor. 11 : 34 ; II Thes. 3 : 6 ; II Jean 12 ; III Jean 13).

Images, Dieu a commandé d'en faire (Exod. 25 : 28 ; Nomb. 21 : 8).

Indulgences (II Cor. 2 : 10).

Purgatoire (II Mac. 12 : 43, 46 ; Mat. 5 : 25 ; 12 : 32 ; I Cor. 3 : 15 ; Phil. 2 : 10 ; I Jean 5 : 16 ; Apoc. 5 : 3, 13).

Marie Vierge préannoncée (Gen. 3 : 15 ; Nomb. 24 : 17 ; Ps. 18=19 : 6 ; 44=45 : 10 ; 45=46 : 5 ; 84=85 : 13 ; 86=87 : 3 ; 131=132 : 8 ; Prov. 9 : 1 ; 31 : 10-29 ; tout le livre des Cantiques ; Eccli. 24 ; Esa. 7 : 14 ; 11 : 1 ; 19 : 1 ; 45 : 8 ; Jérém. 21 : 22.

La virginité perpétuelle de Marie est signifiée (Ex. 3 : 2 ; Jug. 6 : 37-40 ; Ps. 18=19 : 6 ; Cant. 2 : 2 ; 4 : 7 ; Esa. 7 : 17 ; 11 : 1 ; 35 : 2 ; 66 : 7 ; Ezéch. 44 : 2 ; Dan. 2 : 34 ; Mat. 1 : 20 ; Luc 1 : 35).

La Vierge douée de beaucoup de vertus : Prov. 31 : 10, 18, 26, 29... Eccli. 24 : 24, 25... [1]

Messe. Le sacrifice de la Messe jadis prédit et préannoncé (Lév. 26 : 9-12 ; Ps. 22=23 : 5 ; 109=110 : 4 ; Esa. 2 : 2, 3 ; 19 : 19, 20 ; 56 : 7 ; 61 : 6 ; 66 : 19-21 ; Jérém. 31 : 31 ; 33 : 16-18 ; Dan. 12 : 11 ; Amos 9 : 11 ; Mal. 1 : 10, 11).

Le sacrifice de la Messe est signifié par diverses figures du vieil Testament (Gen. 14 : 18 ; 16 : 6 [2] ; 22 : 13 ; Ex. 12 : 5, 24 ; 25 : 30 ; 29 : 2, 15 ; Lév. 2 ; 3 : 12 ; 4 : 23 ; 5 : 7-11 ; 6 : 15 ; 9 : 8 ; 14 : 4 ; 16 : 3 ; 19 : 21 ; Nomb. 15 : 24 ; 18 : 17 ; I Rois 21 : 4 ; III Rois 19 : 6 ; IV Rois 4 : 41 ; Dan. 8 : 12...).

Le sacrifice de la Messe institué par Jésus-Christ (Luc 22 : 19) et usité ou mis en usage par ses disciples (Actes 13 : 2) selon le grec λειτουργούντων δ' αυτῶν, qui vaut en français autant que « eux sacrifiant ».

Un prédicateur réputé, Pierre de Besse, publia en 1608 une Bible illustrée, dédiée à Henri IV. C'est, comme la précédente, une révision de celle de Louvain [3].

De même, la Bible publiée en 1613 à Lyon par Jean-Claude Deville, docteur en théologie et chanoine de l'Eglise de Saint-

[1] Notons que dans cette Table, Marie-Madeleine et Marie, sœur de Lazare, sont une seule et même personne.

[2] Ce texte est supprimé dans la Table qui accompagne actuellement la Vulgate ; il est vrai qu'il est particulièrement tiré par les cheveux.

[3] Douen, article cit. Je n'ai pas vu cette Bible.

Paul de Lyon; en voici le titre: *La Saincte Bible selon l'édition vulgaire, reueuë par le commandement de N. S. Père le Pape Sixte V et imprimée de l'authorité de Clément VIII. Enrichie des figures et tables nécessaires.* Elle est dédiée au Primat des Gaules, Mgr Denys-Simon de Marquemont. Elle ne se distingue des Bibles de Louvain que par quelques corrections destinées à rendre le texte plus exactement conforme à la Vulgate officielle, qui avait été publiée entre temps. Elle ne semble pas avoir été très largement répandue [1]. La dédicace est un « plat chef-d'œuvre d'adulation », dans le goût de l'époque [2]; citons-en cette phrase, à laquelle nous pouvions nous attendre: « L'Eglise catholique, apostolique et romaine, reconnaît et avoue deux paroles de Dieu, l'une qui n'est écrite, l'autre qui l'est, et toutes deux infaillibles ainsi qu'est Dieu, de qui elles sont les expresses volontés ».

Une revision plus importante et plus connue du texte de Louvain fut celle de Frizon, publiée à Paris en 1621 sous le titre suivant, qui est une vraie table des matières: *La Saincte Bible françoise selon la vulgaire Latine reueuë par le commandement du pape Sixte V et imprimée de l'authorité de Clément VIII. Avec sommaires sur chaque liure du Nouveau Testament extraicts des Annales du Cardinal Baronius. Plus les moyens pour discerner les Bibles françoises catholiques d'avec les huguenotes. Et l'explication des passages de l'Escriture selon le sens des Pères qui ont vescu avant et durant les quatre premiers Conciles œcuméniques. Par Pierre Frizon, pénitencier et chanoine de l'Eglise de Reims. Première édition. Illustrée et ornée d'un grand nombre de figures en taille douce et de descriptions, déclarations et discours fort utiles pour l'intelligence de l'Estat et ordre successif des diverses Monarchies, et de plusieurs lieux et pays mentionnez en la saincte Escriture. Avec des tables très-amples. A Paris... 1621. Avec privilèges du Roy, et Approbation des Docteurs.* Un frontispice avec deux effigies représente le pape et le roi de France. L'ouvrage est dédié à Louis XIII. On lit dans l'Avertissement: « qui doute que les mauvaises, hérétiques et pestiférées versions de l'Ecriture ne soient plus Bibles

[1] Frizon et Véron ne la mentionnent pas en parlant des versions antérieures à la leur. Des spécialistes en bibliographie comme Le Long et R. Simon ne la connaissent pas.

[2] Douen, *ibid.*

de Dieu, mais Bibles du diable ? » Frizon légitime les mesures de prudence prises par l'Eglise concernant la lecture des livres saints, et il ajoute :

Cela n'est pas défendre les livres sacrés, non plus que quand une mère ne veut pas permettre à ses enfants, encore petits et imbéciles, ce qu'elle permet aux plus grands, à savoir de se couper du pain à eux-mêmes, de peur qu'en le tranchant ils ne se blessent ; mais veut prendre la peine elle-même non seulement de leur couper, ains bien souvent de leur mâcher, on ne peut pas dire pour cela qu'elle leur défende le pain.

Parmi les précieuses indications empruntées aux docteurs, relevons celle-ci, tirée de la chronologie de Baronius : « Depuis la création du monde jusqu'à l'an présent, 1620, les années montent à 5562 ans et six mois ». Les gravures, fort jolies, révèlent une mentalité superstitieuse. Plus révélatrice encore, cette fameuse table de quatre-vingt-dix pages in-folio, intitulée *Moyens pour discerner les Bibles françoises catholiques d'avec les hugenotes*. Nous ne nous y arrêtons pas, car tous les arguments qu'on y trouve sont empruntés à l'ouvrage du P. Coton, *Genève plagiaire* (1618), dont nous parlerons plus loin ; Frizon n'indique pas sa source. Retenons seulement cette prétentieuse entrée en matière :

Il est facile au lapidaire de reconnaître un diamant de roche, et de Cambaia, parmi ceux d'Alençon, et les happelourdes des petits mercadans.

La Bible catholique est un trésor, disent les Pères, et un diamant fin pour sa pureté, fort et ferme pour la doctrine de ses hauts mystères, brillant pour les lumières qu'elle donne à l'entendement

La Bible huguenote est un diamant faux pour ses erreurs, friable pour ses altérations, opaque et obscure étant juge de soi-même.

La Bible catholique est-elle un diamant aussi pur que le prétend Frizon ? Un historien très précis, M. Douen, a examiné de près les diverses recensions de la Bible de Louvain [1]. Abstraction faite des préfaces, avertissements et notes, où l'on retrouve tout l'arsenal des ouvrages de controverse, il a relevé dans le texte même plusieurs « fautes volontaires », manifestement

[1] *Op. cit.*

destinées à fournir des appuis scripturaires à certaines doctrines catholiques. De ces falsifications, pour les appeler par leur nom, treize sont l'œuvre des premiers éditeurs de 1550, trois sont attribuables à de Bay et deux seulement à Frizon. Les notes jointes à ces passages accusent les protestants de falsification précisément dans ces textes. Citons les principaux exemples [1] :

En faveur de la doctrine de la pénitence, les mots μετάνοια et μετανοεῖν, que Robert Olivétan et ses continuateurs ont fort bien rendus par *repentance* et *se repentir*, sont toujours traduits par *pénitence* et *faire pénitence*. (Lefèvre, trop prudent, avait aussi dit pénitence, mais en expliquant le sens évangélique qu'il convenait de donner à ce terme.)

Les indulgences trouvent un point d'appui dans II Cor. 2 : 10, quand on traduit : « Si j'ai pardonné... je l'ai fait à cause de vous *au lieu de Christ* ». Le texte porte « *devant la face du Christ* » : ἐν προσώπῳ Χριστοῦ.

Les abstinences sont fort malmenées par saint Paul dans ce texte de Col. 2 : 20 : « Pourquoi vous charge-t-on d'ordonnances ? » : τί ... δογματίζεσθε. Mais ce passage devient inoffensif, et de plus inintelligible, quand on traduit : « *Pourquoi décernez-vous ?* »

Les traducteurs catholiques font apparaître les *prêtres* partout où le Nouveau Testament parle des πρεσβύτεροι. Les Bibles huguenotes, après quelques tâtonnements, traduisent ce mot par *anciens*, afin d'éviter toute confusion d'idées. Dans I Tim. 4 : 14, Crampon lui-même traduit avec les protestants : « L'assemblée des anciens t'a imposé les mains », tandis que la Bible de Louvain disait : « *L'imposition des mains de la prêtrise* », afin d'introduire dans ce texte le sacrement de l'ordination.

Quant au sacrement de l'extrême-onction, les traducteurs catholiques le découvrent dans Jacq. 5 : 14 : « Y a-t-il aucun d'entre vous malade, qu'il appelle les prêtres de l'Eglise, et qu'ils prient pour lui, en l'oignant d'huile au nom du Seigneur ». Les reviseurs veulent qu'on traduise : « Qu'ils prient *sur* lui », donnant ainsi à cette intercession quelque chose de plus rituel.

Le sacrement du mariage apparaît dans Eph. 5 : 32, où le mot μυστήριον est traduit, sans raison philologique, par *sacrement*.

En faveur du culte des images, les catholiques citaient Hébr.

[1] J'ai contrôlé sur les anciens exemplaires toutes les citations qui suivent.

11 : 21 qu'ils traduisaient : « Par la foi, Jacob en mourant bénit chacun des fils de Joseph et *adora* le bout de sa verge », au lieu de dire, comme le fera Crampon : « ...et il *se prosterna* appuyé sur le sommet de son sceptre ».

Frizon a introduit le culte des saints dans Hébr. 9 : 8 en traduisant : « *Le chemin des saints* n'était pas encore ouvert », là où ses prédécesseurs disaient encore : « *Le chemin des lieux saints..* » Il ne s'agit pas ici d'une faute d'impression, car Frizon prend soin de souligner sa traduction par la note suivante : « Contre la gloire présente des Saints bienheureux en Paradis, ce passage a été falsifié, pour ce qu'ils disent, *le chemin des lieux saints n'est point encore manifesté,* pour *le chemin des Saints n'était point encore ouvert* ». L'audace de Frizon, imitée du P. Coton, repose ici sur une erreur tellement manifeste, que personne, me semble-t-il, n'a osé le suivre.

Pour légitimer le culte de la Vierge, la version de Louvain dit, dans Mat. 1 : 18, que Marie était *épouse à Joseph,* au lieu de fiancée, car ce dernier mot, qui est l'exacte traduction de μνηστευθείσης, suppose que Marie, après ses fiançailles, fut réellement mariée et cessa d'être vierge. Pour la même raison, Mat. 1 : 25 a été traduit : « Il ne l'avait point connue *quand* elle enfanta... », au lieu de : « Il ne la connut point *jusqu'à* (ἕως) ce qu'elle enfantât », cette dernière expression supposant qu'il la connut après.

En faveur de la doctrine de la messe, on introduit l'idée d'une bénédiction sacramentelle du pain dans Marc 14 : 22, Mat. 26 : 26 et Luc 22 : 19, traduisant : « Jésus... *le bénit* et le rompit », au lieu de dire : « *Après avoir rendu grâces* (εὐλογήσας ou εὐχαριστήσας), il le rompit ». Et dans Luc 22 : 20 : « Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang, lequel est versé pour vous », les catholiques prétendaient que ce n'est pas le sang, mais le calice qui est répandu : « On ne doit pas rapporter cette effusion au sang », dit par exemple Frizon, « ains à la coupe et au calice, ce qui est évident par le texte grec. Ce passage prouve manifestement dedans le calice être le sang du fils de Dieu ». Frizon est bien imprudent d'en appeler ici au texte grec qui lui donne tort.

Ce même Frizon cherche encore à introduire l'idée de la messe dans Actes 13 : 2, où il remplace la traduction passable de ses prédécesseurs : « *eux donc servant en leur ministère au Seigneur* »

(λειτουργούντων δ' αυτῶν) par « *eux donc sacrifiant* ». Cette expression se retrouve dans presque toutes les éditions catholiques de la Bible française jusqu'au XIXe siècle [1].

Malgré ces diverses adaptations aux dogmes catholiques, la Bible française autorisée renfermait encore assez de passages qui pouvaient être gênants dans les discussions avec les protestants. Ce fut, du moins, le sentiment du fougueux polémiste, François Véron, qui avait accepté de livrer combat sur le seul terrain scripturaire ; sans doute eut-il quelques déboires, car vers la fin de sa vie orageuse, il pensa qu'il ne pourrait pas rendre à l'Eglise de service plus important que de lui donner un Nouveau Testament plus soigneusement revisé, plus « fidèlement traduit ». Il saute aux yeux que son entreprise n'a rien de scientifique ; une seule année de travail suffit à Véron pour « donner au public cette traduction en français naturel et exempte entièrement des ordures genevoises ». Ecoutons-le dans sa dédicace à l'Assemblée générale du Clergé de France :

Longtemps y a que je ne vois qu'avec regret et amertume de cœur que les peuples n'aient le nouveau Testament de notre Père, la Bible sacrée, *le livre de vie* [2], qu'avec plusieurs et notables défauts qui y sont demeurés de la première version d'Olivétan, premier instructeur de Calvin au rapport de Bèze en sa vie, datée *des Alpes le douzième février mil cinq cent trente-cinq,* imprimée à *Neuf-Chastel,* et depuis à Genève, repurgée par les Docteurs de Louvain l'an mil cinq cent cinquante-sept [3]. Ces docteurs sont grandement louables d'avoir mis en notre possession ces vaisseaux d'or d'Egypte, nettoyés de leurs souillures. Mais ceux-ci étant plus pleins d'ordures que l'étable entière d'Augée, ils n'ont pu d'une première eau ou balais et revision la nettoyer ou balayer de toute saleté ou poussière.

Voici le titre exact de l'ouvrage paru à Paris en 1647 avec privilège et approbation : *Le Nouveau Testament de N. S. J. C., de la traduction des docteurs de Louvain, reueuë et corrigée si généralement, qu'elle est au vray une TRADUCTION NOUVELLE, sur l'ancienne et vulgate édition latine, recogneuë par le commandement*

[1] Cette interprétation se trouve déjà dans la Table de Harlemius. Sur ce texte important, voyez SIMON, *Lettres*, III, p. 249.

[2] Souligné par Véron.

[3] Nous venons de voir que la première édition des docteurs de Louvain date de 1550.

du Pape Sixte V, et publiée par l'authorité de Clément VIII. *COLLATIONNÉE EXACTEMENT AU GREC,* etc. *PAR FRANÇOIS VÉRON, DOCTEUR EN THÉOLOGIE, Prédicateur et Lecteur du Roy pour les Controverses, Député par Nosseigneurs du Clergé pour escrire sur icelles, et Curé de Charenton* [1].

Richard Simon a caractérisé et stigmatisé d'un mot ce Nouveau Testament : « Comme le P. Véron était controversiste de profession, il a ajusté quelques passages à ses idées [2] ». Le plus célèbre de ces ajustements se trouve dans Actes 13 : 2. Trouvant en effet insuffisante la traduction de Frizon « sacrifiant au Seigneur », il mit : « Comme les Apôtres célébraient la Messe au Seigneur ». « La raison qu'il apporte de sa traduction en cet endroit », dit Simon, « est que les calvinistes lui avaient souvent demandé en quel lieu de l'Ecriture il était marqué que les apôtres eussent dit la messe [3]. Cette trouvaille ingénieuse, nous l'avons rencontrée déjà chez les commentateurs du XVIe siècle, et l'honneur d'avoir imprimé pour la première fois en français le mot de messe dans le texte sacré lui-même semble revenir à Jacques Corbin, dont nous parlerons plus loin, qui disait en 1641, plus clairement encore que Véron : « Or eux célébrant au Seigneur le Saint Sacrifice de la Messe... » Mais c'est à Véron, docteur en théologie et illustre controversiste, que le public attribua cette audace. Elle lui valut une mordante satire qui parut à Rouen : *La Messe trouvée dans l'Ecriture*. Ce pamphlet anonyme, écrit par le ministre Jansse, fut l'objet de poursuites de la part du Parlement de Normandie, mais il fut quand même plusieurs fois imprimé [4].

Pour l'instant, finissons-en avec les revisions de la Bible de Louvain. Après celle de Véron, il y en eut encore plusieurs faites selon les mêmes principes, et qui ne font que renchérir sur le catholicisme de Véron. Le Nouveau Testament, publié à Bordeaux en 1661, 1663 et 1686 apporte des « améliorations » dans le genre de celles-ci : « Et ses père et mère allaient tous les ans en pèlerinage en Jérusalem » (Luc 2 : 41). « Tout ce que tu

[1] J'ai écrit en majuscules les mots qui, dans le titre, sont en plus gros caractères.
[2] Cité par DOUEN, *op. cit.*
[3] *Hist. crit. des versions du N. T.*, p. 357. Cf. *Commentateurs*, p. 878. *Lettres*, III, p. 248 s.
[4] On peut lire ce pamphlet, accompagné d'une étude critique de FRANK PUAUX, dans BPF, 1899, p. 219-238.

fais envers les frères et envers les pèlerins » (III Jean 5). « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et le serviras de latrie à lui seul » (Luc 4 : 8). « Il sera sauvé ainsi toutefois comme par le feu du purgatoire » (I Cor. 3 : 15). « Les murs de Jéricho tombèrent après une procession de sept jours » (Héb. 11 : 30). « Il y a quelque péché qui n'est point mortel, mais véniel » (I Jean 5 : 17). On peut voir à la bibliothèque publique de Genève un curieux exemplaire de 1686 [1], dans lequel la page 361-362 manque. Elle est remplacée par une page 363-364 qui a été soigneusement collée à la place de la page coupée. On trouve ainsi à la suite l'un de l'autre deux feuillets numérotés tous deux 363-364, et portant le même passage du livre des Actes. Au verso de chacun se trouve le commencement du chapitre 13. Les deux textes sont pareils, sauf dans le titre du chapitre et au verset 2. Dans le premier texte, qui est le « carton » collé, on lit : *S. Barnabas et Saul séparés pour prêcher*... « Eux donc servans en leur Ministère au Seigneur, et jeusnans, le Saint-Esprit leur dit... » Dans le deuxième, qui est partie intégrante de cette édition de 1686, on a : *Le Sacrifice de la Messe*... « Or comme ils offroient au Seigneur le Sacrifice de la Messe, et qu'ils jeûnoient, le Saint-Esprit... » Le premier texte est celui de l'ancienne version de Louvain. Le second était celui qu'il fallait répandre en France au lendemain de la Révocation. La falsification y est flagrante. L'éditeur a-t-il voulu la dissimuler dans quelques exemplaires qui devaient peut-être passer la frontière ? L'ouvrier, chargé d'y substituer l'ancienne version à la nouvelle, a-t-il commis une simple erreur ? ou a-t-il voulu mettre sous les yeux de certains lecteurs la preuve de l'altération du texte sacré ?

Le digne successeur du P. Véron, comme lui « député de Nosseigneurs du Clergé pour enseigner les controverses », fut le R. P. A. Girodon. La revision du Nouveau Testament qui porte son nom, publiée plusieurs fois à Paris à partir de 1661 [2], reproduit le texte de Véron en le rendant plus catholique encore, avec des notes qui introduisent toute la doctrine de l'Eglise dans la marge du Nouveau Testament. C'est à cela que tendaient depuis longtemps les reviseurs. L'œuvre commencée au lende-

[1] Cote : Bb 813.

[2] Voir édition de Rouen 1702, à la Bibliothèque publique de Genève, cote : Bb 814.

main de la Réforme par les docteurs de Louvain s'achève en même temps que la révocation de l'Edit de Nantes. A l'époque où le protestantisme est mis hors la loi, la Bible est suffisamment remaniée pour être laissée entre les mains des nouveaux convertis [1].

Telle fut l'évolution de ce que nous pouvons appeler la Bible officielle du catholicisme français. Malgré ses revisions successives, elle tomba peu à peu en désuétude. Le langage restait trop archaïque, et la tendance confessionnelle trop flagrante. Elle fut supplantée par de nouvelles versions, dont certaines eurent un immense succès, bien qu'elles eussent toujours grand'peine à obtenir droit de cité.

La première tentative de faire une Bible française indépendante de celle de Louvain fut celle de René Benoist (1521-1608), curé de Saint-Eustache à Paris, docteur en Sorbonne, antiligueur et gallican. Il essaya de donner au public français une Bible capable de concurrencer la Bible de Genève. « Il est certain », dit R. Simon [2], « que bien des gens lisaient alors dans Paris les versions huguenotes, parce qu'elles étaient en bon français, et d'un style clair et net, peu de personnes pouvant juger de leur exactitude ». Pour conserver les avantages de la Bible genevoise, sans les inconvénients, Benoist s'avisa d'en suivre le texte autant que possible, se contentant de l'épurer de tout ce qui n'était pas strictement catholique, et de le compléter par des notes rigoureusement orthodoxes. Sa Bible parut en 1566, et fut aussitôt chaleureusement accueillie par le public, et violemment attaquée par la Sorbonne. La seconde édition, particulièrement intéressante pour nous, parce qu'elle fait connaître les réactions de l'auteur aux premières critiques, parut en 1568 sous ce titre: *La Sainte Bible, contenant le Vieil et le Nouveau Testament, latin-françois, chacune version correspondante l'une à l'autre verset à verset. Avec annotations nécessaires pour l'intelligence des lieux les plus difficiles : et expositions contenantes briefves et familières résolutions et observations tant des lieux qui ont été dépravés et corrompus par les hérétiques de notre temps, que de ceux qui ouvertement confirment la Foy et Religion Catholique...* [3]

[1] Voyez les conclusions des articles cités de DOUEN.

[2] *Commentateurs*, p. 875-878. — [3] Je cite ce titre tel qu'il est reconstitué par Bernus sur un exemplaire de la Faculté libre de Lausanne, auquel manque la première page. Les deux volumes de cette édition sont considérés comme très rares.

Dans sa dédicace au roi Charles IX, Benoist affirme que la lecture de la Bible est le premier devoir des rois et de leurs sujets, et le seul remède aux maux du temps :

La parole de Dieu a été comme absconse et cachée. De là aussi est venu, que les faux prophètes, ministres de l'impiété de Satan, se sont mis en campagne, voyant que l'Eglise de Dieu et exercite (= armée) des Chrétiens était en la plupart destituée tant de bons combattants, que d'armes suffisantes et nécessaires... Ce n'est un moyen utile et propre à pacifier un peuple, de lui ordonner diverses religions, ains... il faut diligemment regarder qui est la vraie et salutaire Religion, laquelle établissant et autorisant, il est nécessaire de tollir[1] et ôter l'autre... Il faut donc de nécessité, Roy très-Chrétien, déchasser toute dissolution et dérèglement charnel, bannir et déraciner tous abus, crimes et scandales, qui sont choses contraires à la religion chrétienne : et puis faire que ce saint livre, la sainte Bible ait cours en sa pureté et sincérité, comme Dieu l'a baillée à son Eglise, pour notre instruction et édification. Car, certes, je ne pense y avoir autre moyen plus propre et plus nécessaire pour ôter toutes hérésies et abus, et nous accorder tous en unité de foi et religion au service d'un Dieu éternel, et d'un médiateur et rédempteur Jésus-Christ. Ce que bien connaissant l'ennemi de la gloire de Dieu et du salut des hommes, il a toujours tâché à faire et obtenir de deux choses l'une, savoir est, ou que du tout la sainte Bible fût comme ensevelie et cachée, ou bien proposée avec corruption et dépravation pernicieuse par les versions et expositions erronées et dangereuses des hérétiques.

Dans ses avertissements, Benoist proteste de sa volonté de ne s'écarter en rien de la doctrine de l'Eglise, et de se soumettre entièrement à son autorité, son intention étant de « bailler une Bible catholique ». Il n'ignore pas que de bons théologiens ont été opposés aux versions françaises, mais il pense qu'ils changeraient d'avis dans les circonstances actuelles. Il reconnaît avoir fait des emprunts aux Bibles hérétiques, mais, dit-il, « les hérétiques ne peuvent être si grands menteurs qu'ils ne disent aucune fois quelque vérité », et « puisque la guerre spirituelle est ouverte entre nous et les hérétiques, ne m'est-il pas permis de les piller ? »

Benoist cependant pousse un peu loin ce catholique pillage, puisqu'il commence sa Bible par *La Somme de tout ce que nous*

[1] Vieux verbe signifiant enlever.

enseigne la sainte Ecriture, qui vient de Lefèvre d'Etaples et de Robert Estienne en passant par Calvin [1] ! Il se contente d'y ajouter çà et là un petit mot, simple estampille catholique, en mentionnant les sacrements, l'obéissance due à l'Eglise, les bonnes œuvres. Le même procédé est pratiqué dans la version elle-même et dans les notes. A côté d'éléments nouveaux du plus pur catholicisme, on voit subsister des expressions et même des annotations qui sont notoirement d'origine genevoise. Par exemple sur Jacques 5 : 14-16, il donne les trois petites notes suivantes : 1. Visitation des malades faite par les ministres. 2. Promulgation du sacrement de l'extrême-onction. 3. Promulgation de la confession auriculaire, commandée par Jésus-Christ. Les deux dernières notes sont fort orthodoxes, mais que penser de la première ? Que viennent faire ici les ministres ? Ailleurs les anciens sont appelés prêtres, et la repentance devient la pénitence, mais pas toujours. Et comment peut-il traduire Actes 13 : 2 « eux donc servant en leur ministère au Seigneur », sans la moindre allusion au sacrifice de la messe, pas même dans une petite note ? Et comment a-t-il pu laisser passer ce mot de « cène », qui est l'une des caractéristiques des Bibles huguenotes ?

Un jour viendra où Richard Simon osera dire qu'il n'y a pas de Bible catholique française meilleure que celle de Benoist, et que cette supériorité lui vient précisément de ce qu'elle copie la Bible de Genève. « On n'a point d'autre traduction française de la Bible sur le texte hébreu que celle des Docteurs de Genève... René Benoist, Docteur en théologie de Paris a aussi publié une nouvelle traduction de la Bible sur les originaux, bien qu'il ne sût ni grec ni hébreu [2] ». Et encore : « Benoist eut raison d'imiter les versions huguenotes ; mais il ne se précautionna pas assez [3] ».

Ce manque de précaution attira sur lui les foudres de ses collègues de la Sorbonne, d'autant plus que ceux-ci cherchaient des occasions d'accabler l'un des leurs qui n'était point favorable à la Ligue [4]. Les censeurs trouvèrent sa Bible pleine d'hérésies calvinistes, et ils en établirent une longue liste [5]. Par exemple,

[1] BPF, 1894, p. 467 s.

[2] *Hist. crit. du V. T.*, p. 53. — [3] *Commentateurs*, p. 875.

[4] R. Simon mentionne cette préoccupation politique des censeurs (*Hist. crit. des versions du N. T.*, p. 542).

[5] REUSCH, *Der Index*, I, p. 450. — FERET, *La Faculté*, I, p. 387-396.

sur Genèse 6 : 9. « Noé fut juste... », Benoist disait en note : « Il était juste par imputation à cause de la foi qui était en lui, ainsi qu'il est dit d'Abraham » ; les censeurs disaient : « Cette annotation s'accorde avec les modernes hérétiques et est contraire à la décision de Trente sur l'imputation de la justice ». Pour l'ensemble de l'ouvrage, on reprochait à l'auteur de ne pas avoir fait une traduction de la Vulgate, comme il l'annonçait dans son titre, mais d'offrir au peuple la Bible de Genève un peu changée. La Faculté, dans sa séance du 15 juillet 1567, prononça la suppression de l'ouvrage.

Benoist, qui avait des amis au Parlement et qui était soutenu par l'évêque de Paris, Pierre de Gondi, réussit à tenir la Faculté en échec. En donnant la seconde édition de sa Bible en 1568, il la faisait suivre d'un *Avertissement apologétique,* dans lequel il se défendait vigoureusement : « Bon Dieu que d'assauts ! bon Dieu que de calomnies ! bon Dieu que de fâcheries ! bon Dieu que de toutes sortes de maux et ennuis il m'a fallu supporter et endurer ! » Il se plaint de la triste récompense accordée à son grand labeur, et proteste de son orthodoxie. Il insiste sur la nécessité de traduire la Bible en français et sur les autorisations données antérieurement à des entreprises de ce genre. « Quant à la langue française, je ne la pense plus excommuniée, pour n'oser parler chrétien, que la latine, ou autre quelconque. » Et son apologie passe à l'offensive, lorsqu'il dénonce les indignes personnages qui sont indûment revêtus de charges ecclésiastiques ; ses paroles sont celles d'un réformisme qui aura bientôt en France l'appui de Henri IV :

Que donc l'Eglise soit véritablement réformée tant ès chefs que ès membres : ce que ne sera fait par ceux qui, sous un malheureux prétexte de la réformer, la ruinent à leur pouvoir, ains par ceux qui étant légitimement appelés au ministère de la purifiante, réglante et réformante parole de Dieu seront opéraires et non ignares, paresseux et torpides, fainéants, indignes du tout du lieu, rang, honneur et degré qu'ils tiennent à leur confusion, et scandale ruineux de l'Eglise. Il faut donc que ceux qui tiennent les dignités de la profession de la sainte Ecriture et parole de Dieu soient premièrement formés selon icelle, afin que par la proposition d'elle-même ils réforment tout le reste...

Benoist fait des concessions à ses adversaires en publiant une liste d'*errata,* fort instructive pour nous ; on y lit entre autres choses : « Partout où vous trouverez ces mots : « repentance,

amendement, amendez-vous, repentez-vous », lisez « faites pénitence ». Au lieu de « s'incliner devant lui », lisez « l'adorer. »

La Faculté de Paris obtint en 1569 un décret royal contre la Bible de Benoist ; le 1er octobre 1572, elle prononça l'exclusion du trop tenace docteur et le dénonça au pape Grégoire XIII. Mais une apologie de René Benoist fut envoyée à Rome par quatre éminents docteurs de Louvain : Hentenius, Baïus, Tiletanus et Hannaeus. Le pape donna raison aux docteurs de Paris ; il interdit, sous peine d'anathème, la Bible de Benoist comme infestée des erreurs, hérésies, blasphèmes et intolérables injures de la Bible genevoise ; il notifia cette condamnation à la Faculté de Paris et au roi, par un bref du 3 octobre 1575. Néanmoins une nouvelle édition parut à Anvers en 1577 avec l'approbation des docteurs de Louvain et un privilège du roi d'Espagne [1]. Benoist jouissait à Paris d'une grande popularité, qui lui valut le surnom de « Pape des Halles ». Il avait aussi la confiance de Henri de Navarre, qu'il instruisit en vue de sa conversion. Il réussit à rentrer à la Faculté de théologie et même à en devenir le doyen, moyennant cependant une explicite rétractation de sa fameuse Bible. Le roi le nomma évêque de Troyes, mais cette nomination ne fut jamais ratifiée par le pape. Les adversaires de Benoist ne désarmèrent pas. Peu avant sa mort, survenue en 1608, à l'âge de quatre-vingt-sept ans, il dut se démettre de son évêché et de sa cure de Saint-Eustache. « Voilà ce qu'il en coûtait », écrit M. Douen [2], « de ne pas modifier assez énergiquement le texte de la Bible de Genève, même quand on y ajoutait en marge, comme fit Benoist, des notes du catholicisme le plus pur ».

Une autre tentative de produire une version nouvelle, indépendante de la Bible de Louvain, fut faite par un laïque, Jacques Corbin, avocat, secrétaire du roi en ses Conseils d'Etat et privé, à la demande de Louis XIII lui-même. Le but semble avoir été aussi de concurrencer les Bibles de Genève, mais sans les imiter en rien, en traduisant seulement la Vulgate officielle fidèlement, en un français élégant, dépourvu des archaïsmes qui discréditaient la version de Louvain. Malgré le haut patronage du roi, l'œuvre ne trouva pas grâce aux yeux de la Sorbonne. Pour obtenir l'approbation nécessaire, il fallut recourir aux docteurs de Poitiers, et la Bible de Corbin parut en 1643 puis en 1661.

[1] D'après NICERON. — [2] Articles cités.

Voici le titre « aussi peu modeste que peu mérité [1] » de la seconde édition : *La Saincte Bible, nouvelle traduction très-élégante, très-littérale et très-conforme à la Vulgaire du pape Sixte V, selon l'impression de Rome. Reveue et corrigée par le très-exprès commandement du Roy, et approuvée par les docteurs de la Faculté de théologie en l'université de Poitiers.* Le nom et la qualité du traducteur ne figurent pas dans le titre, mais dans l'approbation des docteurs. L'ouvrage comprend huit petits volumes in-32. Le sceau de l'imprimeur à la fin de chaque volume porte la date de 1641. Cette version paraît indépendante de toutes les autres et ne se soucier que de suivre pas à pas la Vulgate. Elle donne des références bibliques dans la marge, mais aucune note ni sommaire, ce qui indique peut-être l'intention de trouver un terrain de rencontre avec les protestants. Le titre dit vrai quant au littéralisme et à la conformité du français avec le latin, mais la qualité d'élégance lui fait défaut si nous en croyons Richard Simon qui la dit « rude et barbare [2] », ajoutant cette réflexion, qui juge à la fois cette traduction et les précédentes, à savoir que les théologiens sont mieux à même de traduire que les laïques, mais « il arrive souvent que les controversistes voient dans la Bible des choses qui n'y sont point, et qu'ils en limitent quelquefois les mots selon leurs idées ». La version de Corbin a reçu une approbation sans réserve, mais quelque peu compromettante, de Véron, qui la trouve exempte de toute erreur de doctrine, parfaitement conforme au texte authentique de la Vulgate, écrite dans un français moderne, bien préférable, en un mot, aux Bibles de Louvain et à leurs diverses revisions. Ce qui lui plaisait surtout, c'était cette traduction d'Actes 13 : 2 : « Or eux célébrant au Seigneur le saint sacrifice de la Messe ». Corbin parle aussi du « collège des Prêtres » dans Eph. 4 : 9, et loge le mot de reliques dans Rom. 11 : 5 : « Les reliques ont été sauvées selon l'élection de la grâce ».

Une Bible qui ne vit jamais le jour, mais qui fit parler d'elle, aurait dû paraître aux environs de 1642, sous le haut patronage de Richelieu. Comme celle de Corbin, elle répondait sans doute à une préoccupation de politique religieuse et aurait dû jouer le rôle dans lequel Corbin avait échoué faute d'autorité théolo-

[1] *Ibid.* — [2] *Hist. crit. des versions du N. T.*, ch. XXXI.

gique [1]. « Comme ce sage Cardinal s'appliquait avec beaucoup de soin et de prudence à faire rentrer dans l'Eglise les protestants de France, il jugea qu'il fallait ôter ce qui pouvait les scandaliser. Or, il est certain qu'ils ne pouvaient souffrir qu'on défendît au peuple la lecture de l'Ecriture sainte en sa langue. Il fut donc nécessaire de lever cet obstacle [2]. » L'une des conditions à réaliser pour réduire le parti huguenot, n'était-ce pas de mettre fin à l'antagonisme entre la Bible de Genève et celle de Louvain ? Richelieu se proposait, semble-t-il, de les remplacer l'une et l'autre par une Bible de Paris, qui porterait son nom et serait peut-être la seule autorisée en France. Quatre docteurs de la Faculté de théologie de Paris avaient déjà partiellement réalisé ce projet, lorsque le cardinal mourut (4 décembre 1642). Il n'est pas étonnant que l'ouvrage n'ait pas été achevé, car la Faculté restait défavorable même au projet d'une Bible française à la Richelieu.

Une tentative intéressante de faire une traduction nouvelle de la Bible, est celle de Michel de Marolles, abbé de Villeloin. Sainte-Beuve, qui cite plusieurs fois ses *Mémoires*, le présente comme un bel esprit plein de candeur. [3] De Marolles voulait s'en tenir le plus possible au texte original, et il prit pour base de sa traduction la version d'Erasme, ce qui lui permettait de s'appuyer indirectement sur le texte grec. Il insiste habilement dans sa préface sur l'approbation que le pape Léon X avait accordée à Erasme. Il déclare que « les conciles œcuméniques n'ont jamais défendu la lecture des livres sacrés en langue vulgaire ». Son Nouveau Testament parut à Paris, en 1649. Dans une épître liminaire aux Prélats de France il dit :

Afin, Messeigneurs, que parmi beaucoup d'occupations importantes que vous donnent vos charges pastorales, des loups ravissants ne se jet-

[1] « Pensant que la version de Corbin avait été mal accueillie parce que l'auteur n'était pas théologien, il (Richelieu) voulut faire faire une version nouvelle par quatre docteurs en théologie de Paris ». (Du Pin, *Dissertation préliminaire*, p. 258. Cf. Le Long, *Bibliotheca sacra*, II, p. 38).

[2] Simon, *Versions*, p. 538. Cf. *Nouv. observ.*, p. 529, 532. *Lettres*, I, p. 1 ss.

[3] On trouve sur lui de curieux renseignements dans les *Mémoires* de Jean Rou, avocat et érudit huguenot, que la persécution obligea à se réfugier en Hollande. Voir t. II, p. 83-97, des *Mémoires inédits et opuscules de Jean Rou (1638-1711)*, publiés pour la Société de l'hist. du protest. français, par Francis Waddington. 2 vol., Paris 1857.

tent point dans vos bergeries, pour achever de dévorer les brebis qui vous restent, mettez s'il vous plaît, en votre souvenir que cette parole est capable de repousser leur effort.

Et dans la préface : « Ce n'est point pour me rendre agréable à la Cour que j'ai fait la version de ce divin ouvrage... » Les phrases que nous venons de citer ont disparu de la deuxième édition de 1653. Celle-ci est dédiée à M. de La Milletière, conseiller du Roi en ses Conseils. On sait que La Milletière (1596-1666) [1], naguère avocat huguenot, brouillon et combatif, avait soutenu que les protestants persécutés avaient le droit de s'insurger. Cela lui avait valu un emprisonnement à La Bastille et une condamnation à mort en 1627. Richelieu, en lui accordant la grâce et une pension de mille écus, fit de lui un précieux collaborateur de sa politique religieuse. La Milletière se mit à écrire des ouvrages contre les ministres, sans cesser de se dire protestant, jusqu'au jour où le synode de Charenton porta contre lui une sentence d'excommunication (1645), le poussant ainsi à faire une abjuration publique. En lui faisant hommage de sa deuxième édition du Nouveau Testament, de Marolles rappelle qu'il a travaillé seul pour la première, mais que La Milletière est le principal auteur des changements apportés à son œuvre. Son concours a été particulièrement précieux dans les passages difficiles de saint Paul : « C'est de vous, Monsieur, que je tiens le vrai sens de divers passages qui ont été entendus de peu de personnes... Vous pénétrez pour ainsi dire dans l'écorce de la lettre... » Dans une phrase embarrassée, il exprime sa joie de ce que l'illustre personnage, qui avait tant travaillé pour la réunion, a été ramené à l'Eglise par l'étude de la parole de Dieu, sans se laisser arrêter par les infidélités des catholiques :

Car cette parole divine que vous aviez méditée tant de fois, vous fit pénétrer parmi la corruption de nos mœurs, au travers des nuages qui couvrent bien souvent l'éclat des choses les plus pures : et la tempête furieuse qui agite la nacelle de Pierre auprès des écueils où elle serait en danger de faire naufrage, si le Seigneur n'avait la bonté d'y reposer, ne vous empêcha point de vous y mettre pour vous sauver.

Les retouches dues à La Milletière, nombreuses au dire du traducteur, ont été faites « pour nous conformer davantage à la

[1] Voir ce nom dans ESR.

simplicité du texte original, sans nous arrêter avec trop de soin à l'élégance de l'expression d'Erasme... pour n'être pas le plus parfait modèle que nous pouvions choisir ». Dans les quelques passages que j'ai comparés dans les deux éditions, il ne m'a pas semblé qu'il y eût d'autre souci que de faire une traduction plus littérale, plus proche du grec. On a ajouté quelques notes qui précisent le sens catholique de certains textes. Ce qui saute aux yeux, c'est que le Nouveau Testament de Marolles est plus souvent d'accord avec la Bible de Genève qu'avec celle de Louvain. On lit par exemple, dans Mat. 6 : 11, « notre pain quotidien » et non « suressentiel » ; dans II Cor. 2 : 10, que l'apôtre a pardonné « en présence de Christ » ; dans Eph. 5 : 32, « C'est ici un grand mystère » ; dans Héb. 9 : 8, « le chemin au sanctuaire » ; dans Héb. 11 : 21, « Jacob adora appuyé sur le bout de son bâton » ; dans Jacq. 5 : 14, « qu'ils prient pour lui ».

C'est à tort que Pétavel dit que Marolles se passa de l'approbation des docteurs [1] ; car on trouve à la fin de la première et au commencement de la deuxième édition la même approbation signée N. Pignay et I. De Launoy, Paris, 8 juillet 1649 ; et l'épître liminaire de la deuxième édition nous apprend que l'auteur a tenu compte des « observations de M. de Launoy, docteur en théologie, de M. de Salmonet, de M. du Bois, prédicateur du roi, et de quelques autres savants hommes dans les saintes Ecritures ».

De Marolles avait l'intention de publier la Bible entière. Il obtint l'autorisation du chancelier Matthieu Molé. Les psaumes avaient déjà paru séparément. L'impression de l'Ancien Testament était commencée, l'imprimeur en était au chapitre 24 du Lévitique, quand le travail fut arrêté par ordre du nouveau chancelier Séguier, en 1671, et définitivement abandonné. Voici [2],

[1] PÉTAVEL, *op. cit.*, p. 135.

[2] LE LONG, *Bibliotheca sacra*, II, p. 39 : *At causam suppressionis nullibi indicat ; hæc est : Versioni Marollianæ notas adjecerat Isaac la Peyrera Præadamitarum systematis auctor... Anno 1671 delata fuit hæc versio cum notis ad Franciscum de Harlay Parisiensem Archiepiscopum ; illam Guillelmo Martin, qui ex ministro Calviniano ad Ecclesiæ Catholicæ fidem amplectandam multis abhinc annis accesserat, tradidit examinandam. Cum Præsul ab ipso cognovisset, pessimam esse, erroribusque scatentem pene infinitis, eam ab oculis hominum et manibus removendam esse censuit. Ita mihi nunciavit familiaris quidam meus et Guillelmi Martin popularis et amicus quem sæpius id quondam narrantem audivit.*

d'après Le Long, la cause de cette mesure d'interdiction : Marolles avait commis l'imprudence de prendre pour secrétaire un homme suspect, Isaac de La Peyrère, auquel il laissa la latitude de composer des notes. Cet homme original et quelque peu fantasque avait été protestant et secrétaire du prince de Condé ; il était un pionnier de la critique moderne. Les cachots de l'Inquisition l'avaient converti au catholicisme, mais n'avaient probablement pas entièrement débarrassé son esprit du venin de l'hérésie. L'archevêque de Paris, François de Harlay, fit examiner les notes de La Peyrère et y trouva une infinité d'erreurs !

Le premier Nouveau Testament indépendant de Louvain qui connut le succès fut celui du père Amelote, prêtre de l'Oratoire (1606-1678). Ce n'était d'ailleurs qu'un avant-coureur de l'édition par excellence du XVIIe siècle, celle de Port-Royal. *Le Nouveau Testament avec des notes sur les principales difficultés, la chronologie, la controverse...* du P. Amelote, parut à Paris en 1666 [1]. L'auteur présentait son travail comme autorisé par le clergé de France tout entier, en opposition aux versions hérétiques « entreprises par le mouvement des hommes ». Il est vrai que l'Assemblée générale du clergé en 1655 [2] avait exprimé le vœu de voir paraître un Nouveau Testament qui répondrait entièrement aux exigences du temps et de la foi catholique ; l'archevêque de Toulouse et l'évêque de Montauban furent chargés de chercher une personne capable de faire ce travail ; ils s'adressèrent au P. Amelote, et celui-ci se vante hautement de sa mission dans la préface. Sa traduction étant faite « par le commandement des Evêques, porte la marque de l'ordre et de la mission divine », ce qui indique assez sa supériorité sur les versions schismatiques des protestants. Et voici pour la supériorité sur les autres versions catholiques :

Il est juste que je déclare au lecteur quelles précautions j'ai apportées pour exempter cette traduction des défauts dont on accuse celles qui l'ont précédée. La première est, que par respect envers toute l'Eglise d'Occident, qui depuis l'origine de la Religion s'est toujours servie de la version latine, que saint Augustin appelle l'*ancienne Italique* ; et pour honorer le décret du sacré Concile de Trente, qui la déclare

[1] Je cite l'édition de Paris 1688, 2 vol. in-4°.
[2] D'après une attestation de l'évêque de Montauban, en tête de l'ouvrage.

authentique : je l'ai suivie exactement dans ma version, et je lui ai déféré un si grand honneur, que si le lecteur le considère attentivement, il aura sujet d'en être édifié.

Il ne méconnaît pas pour autant l'importance de l'original grec ; « en mille endroits où le latin me laisse dans les ténèbres, je prends le grec pour mon guide et pour mon flambeau » ; il a étudié le texte grec avec « un soin qui à peine avait été pris jusqu'ici » :

J'ai fait, autant qu'il m'a été possible, une diligente recherche de tous les manuscrits grecs d'au-dessus de mille ans, et de peu au-dessous que j'ai pu découvrir dans toute la chrétienté, entre lesquels plusieurs sont de douze et de treize cents ans, et plusieurs approchent de ce même âge. J'en ai eu plus de vingt de la France, tous ceux du Vatican et des célèbres bibliothèques d'Italie, seize d'Espagne, sans compter les autres, dont le cardinal Ximénès s'était servi pour donner la perfection à sa Bible d'Alcala, ceux d'Angleterre et des pays du Nord ; et beaucoup du fond de la Grèce... C'est une chose merveilleuse et pleine de consolation de voir... que plus ils sont anciens, plus ils sont conformes, non au Grec qui court aujourd'hui, mais à notre Version latine...

Dans la pensée d'Amelote, l'étude des manuscrits grecs ne devait que confirmer la valeur unique de la Vulgate, que l'Eglise tient probablement des apôtres eux-mêmes et qui a été corrigée par Jérôme d'après des manuscrits grecs plus exacts que tous ceux que nous possédons aujourd'hui ; en sorte qu'il faudra toujours corriger le texte grec d'après le latin, et non le latin d'après le grec ; « et l'on observera que jusqu'ici personne n'en avait fait voir des preuves si évidentes, ni en si grand nombre, que j'en produis dans mes Remarques ». Amelote n'a pas manqué non plus de consulter les anciennes versions syriaque, arabique, persienne, éthiopique, sans compter les citations des Pères ; et parmi ses contemporains, il a consulté les plus habiles. — Quant à l'expression française, elle s'attache moins à la transcription de chaque mot qu'au sens des phrases, ce qui est la vraie manière d'être fidèle en traduisant, et « j'ai dû tempérer autant que je l'ai pu la simplicité de l'Evangile avec la politesse de l'esprit et de la langue des Français ».

Parmi les exemples qu'il donne du secours qu'il a tiré du grec, il en est un particulièrement instructif : dans Luc 22 : 20, le latin

dit : *Hic calix Novum Testamentum est in meo sanguine qui pro vobis effundatur.* Amelote remarque que le latin est équivoque, n'indiquant pas si c'est le calice ou le sang qui est répandu. Toutes les versions de Genève rapportent l'effusion au sang. Les docteurs de Louvain gardent en français la forme équivoque du latin :

> Le grec comme un flambeau lumineux dissipe toutes les ténèbres de la difficulté : et il nous découvre en même temps la licence de Théodore de Bèze, qui a mieux aimé accuser Jésus-Christ d'avoir commis un solécisme, que de reconnaître la réalité de son sang dans le calice... c'est-à-dire que pour établir l'erreur de Calvin, il faut que le Saint-Esprit ait commis une ignorance, et que Théodore de Bèze lui enseigne la grammaire. Pour m'éloigner de l'audace de l'hérésie, et de l'obscurité de l'interprétation latine, j'ai traduit selon la clarté du grec : *Cette coupe est le Nouveau Testament par mon sang, laquelle est versée pour vous.*

En se vantant d'avoir trouvé cette traduction, que nous avons déjà rencontrée chez Frizon, Amelote ne se doutait pas que l'abbé Crampon et le P. Lagrange, meilleurs connaisseurs que lui du grec néotestamentaire, lui donneraient tort un jour !

Comme on pouvait s'y attendre, on retrouve dans ce Nouveau Testament « le pain qui surpasse toute substance » dans Mat. 6 : 11, les cousins de Jésus dans Marc 6 : 3, le souverain Pontife dans Mat. 16 : 18, Corneille adorant saint Pierre dans Actes 10 : 25, le sacrifice liturgique dans Actes 13 : 2, l'apôtre tenant la place de Jésus-Christ dans II Cor. 2 : 10, le sacrement du mariage dans Eph. 5 : 32, l'adoration d'un sceptre dans Héb. 11 : 21, la prière sur le malade, « ce qui est la forme du sacrement d'extrême-onction », dans Jacq. 5 : 14, et la confession auriculaire dans le verset suivant. On nous explique que les paroles de saint Paul : « Toute Ecriture inspirée de Dieu est utile... » (II Tim. 3 : 16), « ne servent de rien contre la nécessité d'un Juge infaillible des controverses, qui est l'Eglise ; ni contre le dépôt de la parole de Dieu non écrite, qui lui a été confié ». Ainsi tout le Nouveau Testament est en bon ordre, et cette traduction sera si estimée « que le Roi », dit l'éditeur de 1688, « n'a pas voulu qu'on en distribuât d'autre dans son Royaume, et qu'il en a fallu imprimer une quantité prodigieuse pour satisfaire la piété et la charité de sa Majesté envers ses sujets revenus à l'Eglise

par sa sage conduite ». Le Nouveau Testament d'Amelote connut de nombreuses éditions jusque sous la Terreur et au XIXe siècle ; certains huguenots s'en servaient pour échapper à des perquisitions dangereuses. Félix Neff le trouva entre les mains des protestants des Hautes-Alpes [1].

Cependant R. Simon faisait quelques réserves sur l'œuvre du P. Amelote :

Sa mission n'est pas si authentique qu'il l'a voulu faire croire. Je me souviens de l'avoir vu fort embarrassé là-dessus dans le temps que son Nouveau Testament allait paraître. Quelques-uns des plus éminents du clergé de France s'y opposèrent, conformément à ce qui avait été arrêté dans l'Assemblée de 1660 à laquelle l'archevêque de Rouen, aujourd'hui archevêque de Paris, présidait. Ce sage prélat qui avait de l'estime pour le P. Amelote ne laissa pas de lui être contraire en cette occasion. En effet, ce furent quelques évêques de ses amis de l'Assemblée de 1655 et entre autres M. de Marca, qui le chargèrent de cet emploi. Cela ne se fit pas par un arrêté de toute l'Assemblée après en avoir délibéré [2].

Le P. Amelote cherchait à donner à son œuvre un caractère d'officialité pour en assurer le succès avant la publication du Nouveau Testament de Port-Royal, qui s'annonçait comme un événement sensationnel.

L'implacable Simon donne encore un coup d'épingle dans un autre ballon-réclame d'Amelote. Le traducteur vantait un peu trop la valeur scientifique de sa version ; il prétendait s'être fait donner des extraits de tous les manuscrits intéressants de tous pays. « Tout ce long discours », dit Simon, « n'est qu'une figure de rhétorique [3] », comme l'auteur, assure-t-il, fut obligé d'en convenir lui-même. En fait, Amelote fait preuve dans la critique du texte d'une étonnante ignorance, car « il cite quelquefois les manuscrits de la Bible de Complute, ceux d'Alcala et ceux du Cardinal de Cisneros, comme si c'étaient trois manuscrits différents [4] ». Amelote eût mieux fait, conclut Simon, de s'en tenir au texte latin et de ne pas se mêler du grec.

Un autre historien perspicace, Sainte-Beuve, nous apporte une révélation plus grave encore, d'après un témoignage d'Arnauld : « Le P. Amelote, dont le Nouveau Testament parut en

[1] LORTSCH, *op. cit.*, p. 196. — [2] *Versions*, p. 363. — [3] *Texte du N. T.*, p. 346.
[4] *Versions*, p. 371.

1666, s'était fort aidé de la version de Mons dont il avait surpris une copie par l'indiscrétion de Brienne, qu'on retrouve aisément dans toutes les affaires d'infidélité [1] ». Les traducteurs de Port-Royal parlent de cette aventure avec une candeur mêlée d'ironie : « La Providence ne sembla le permettre que pour justifier d'avance la traduction de Mons par l'adoption qu'en avait faite le P. Amelote, l'un des grands adversaires de MM. de Port-Royal [2] ». Amelote aurait ajouté à son plagiat une autre infamie en traitant MM. de Port-Royal, dans sa préface, d'hérétiques et d'imposteurs. Et il usa de sa grande influence sur le chancelier Séguier pour s'opposer à la publication en France du Nouveau Testament de Port-Royal [3]. Une critique de la version d'Amelote a été faite dans des conditions dramatiques par le pasteur Claude Brousson ; dans les années qui suivirent la Révocation, il parcourait la France au péril de sa vie pour soutenir la foi de ses malheureux coreligionnaires. Il constata que le Nouveau Testament d'Amelote avait été répandu à profusion, et il se fit un devoir d'en dénoncer les quelque deux cents falsifications ou erreurs, dans un écrit courageusement adressé au Roi.

De toutes les traductions du XVII[e] siècle, la plus célèbre et qui eut la carrière la plus orageuse, fut la Bible de Port-Royal. Elle mérite bien ce nom, car elle fut l'œuvre collective des doctes solitaires réunis autour du monastère de Port-Royal des Champs. Les religieuses elles-mêmes s'y associèrent par des prières ferventes ; pendant une certaine période, elles se relayèrent par groupes pour une intercession continuelle en faveur des traducteurs. Cette version représente un des plus nobles efforts de la spiritualité française.

Ce ne fut pas une œuvre improvisée ni mercantile. La préface (1667) nous apprend que le projet fut longuement mûri de donner à la France une Bible qui parlât vraiment le langage du XVII[e] siècle. Les traducteurs rendent hommage aux docteurs

[1] SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, II, p. 357. L'impitoyable R. Simon, qui n'aime pas Port-Royal, réussit à exploiter ce trait pour attaquer la version de Mons : « M. Arnauld veut ici que les traducteurs de Mons soient originaux, et que le P. Amelote soit leur copiste : mais la vérité est que ce Père copie quelquefois aussi bien qu'eux les notes de Grotius... » (*Nouvelles observ.*, p. 181).

[2] Cité par PÉTAVEL, *op. cit.*, p. 162. — [3] *Port-Royal*, IV, p. 379.

de Louvain qui avaient publié une Bible française exempte des erreurs funestes de Calvin ; mais cette traduction, malgré diverses revisions, était d'un autre âge ; la langue avait changé et la version de Louvain « était devenue si étrangement éloignée de notre usage que si elle subsistait encore ce n'était plus que par l'impuissance où l'on était de s'en passer ». L'ambition de MM. de Port-Royal fut donc de traduire la Bible dans la langue du grand Siècle. Pareille œuvre ne pouvait être bâclée en quelques mois comme Véron avait eu la prétention de faire la sienne [1].

Il y a près de trente ans que ceux qui y ont travaillé ont eu ces vues dans l'esprit sans qu'elles les déterminassent à rien ; parce que cette entreprise leur paraissait aussi difficile dans l'exécution, qu'elle était utile et avantageuse en elle-même. Enfin ayant différé environ vingt ans, il y en a près de dix qu'ils commencèrent à y travailler.

Sous la présidence du grand Arnauld, quelques solitaires de Port-Royal tinrent des conférences pour travailler en commun à la traduction du Nouveau Testament. Les réunions avaient lieu dans le château de Vaumurier, que le duc et la duchesse de Luynes avaient fait construire « sur le terrain même du monastère, voulant participer de plus près à cet esprit de silence et de solitude où l'on adorait le Dieu caché [2] ». Pour les Evangiles et l'Apocalypse, on prit comme base une ébauche de traduction préparée par Antoine Lemaistre. Mais la part principale dans l'œuvre achevée revient à son frère Isaac Lemaistre, dit de Saci. On signale la présence plus ou moins régulière aux conférences. de son inséparable ami Fontaine, de Nicole, d'Arnauld, de Claude Lancelot, de Pascal, du duc de Luynes, d'autres encore. Racine raconte que :

M. de Saci faisait le canevas, et il ne le remportait presque jamais comme il l'avait fait ; mais il avait, lui-même, la principale part aux changements, étant assez fertile en expressions. M. Arnauld était presque toujours celui qui déterminait le sens. M. Nicole avait presque toujours devant lui saint Chrysostome et de Bèze ; ce dernier afin de l'éviter [3].

[1] *Remarques sur la traduction du N. T.*
[2] SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, II, p. 312.
[3] A. BARBIER, *Dictionnaire des ouvr. anon. et pseudon.*, cité par PÉTAVEL, *op. cit.* p. 140.

Ce dernier mot, qui fait sans doute allusion à la Bible de Genève, trahit la préoccupation constante de MM. de Port-Royal d'éviter le moindre soupçon de calvinisme, soupçon auquel ils se savaient fort exposés.

La difficulté presque insurmontable contre laquelle s'acharnèrent les traducteurs, était d'exprimer exactement le sens de l'Ecriture dans une langue qui fût vraiment le français, sans s'écarter de la lettre même du texte sacré :

Si l'on s'éloigne de la lettre, on condamne soi-même son ouvrage comme trop libre ; et quand l'on veut s'y attacher, la bassesse et l'obscurité qui est jointe par nécessité aux traductions littérales fait qu'elles deviennent insupportables... On voyait par expérience qu'en voulant ne s'écarter en rien de la lettre sous prétexte de fidélité, on était effectivement moins fidèle, parce qu'on perdait beaucoup du sens, n'étant pas possible de le faire entendre, qu'en prenant un tour plus libre et plus étendu.

On voulait donc suivre cette règle paradoxale de faire une traduction à la fois « libre et littérale ».

Fallait-il suivre le texte grec ou celui de la Vulgate? Les traducteurs de Port-Royal reconnaissent la valeur de l'un et de l'autre. Ils pensent avec Pallavicini que le concile de Trente, en proclamant l'authenticité de la Vulgate, « n'a voulu dire autre chose, sinon qu'elle ne contenait rien contre la foi ; mais il n'a nullement prétendu obliger à la préférer au texte grec, ni empêcher qu'on n'y pût avoir recours en plusieurs rencontres ». Ils ont donc pris le parti de compléter l'un par l'autre, indiquant par un v. ce qui n'est que dans la Vulgate, et par un g. ce qui n'est que dans le grec ; et quand les deux textes ne sont pas d'accord entre eux, ils ajoutent en marge la leçon du grec, « excepté seulement en quelques endroits assez rares, où tous les habiles gens avouent que le grec est préférable au latin ; et alors on met la traduction du grec dans le texte et celle de la Vulgate à la marge ».

Quant au style, « Bossuet et Pascal mis à part », dit Sainte-Beuve, « il n'y avait guère personne qui fût mieux à même alors de traduire l'Ecriture Sainte plus convenablement et mieux que M. de Saci n'a fait pour l'ensemble [1] ». Dans les conférences de

[1] *Port-Royal*, II, p. 360 s.

Vaumurier cependant, on trouva tour à tour le style de M. de Saci trop élevé ou trop bas, et l'on s'orienta vers « un style mitoyen » :

Comme le style de l'Evangile est extraordinairement simple, on s'est efforcé de représenter dans la version cette admirable simplicité en évitant les tours et les manières de parler qui pouvaient ressentir l'éloquence humaine. La traduction de saint Paul a été sans comparaison la plus difficile de toutes [1].

Venons-en à l'esprit des traducteurs de Port-Royal. Nous y relevons un trait que nous n'avons pas rencontré chez les autres traducteurs catholiques, mais qui nous frappe chez les traducteurs protestants : l'humilité. Ils n'ont pas la prétention à l'infaillibilité :

On espère que ceux qui pourront lire cette traduction, considéreront combien c'est une chose qui demande d'application, de capacité et de travail, et qui est exposée à d'extrêmes difficultés : ils auront assez de charité pour en excuser les fautes et manquements. On supplie même les personnes intelligentes et éclairées qui les reconnaîtront plus aisément que les autres de la regarder plutôt comme un projet et comme un essai que comme un ouvrage achevé, et de ne pas refuser les lumières à ceux qui y ont eu quelque part, pour y faire les changements qui pourraient la rendre meilleure.

Les traducteurs font même appel au concours des âmes pieuses qui, sans avoir d'instruction particulière, possèdent ce que l'Ecriture appelle « la science des saints ».

Une autre ressemblance de MM. de Port-Royal avec les traducteurs de Genève, c'est leur confiance en la suffisance des Ecritures et au secours du Saint-Esprit pour les comprendre. Malgré certaines obscurités :

L'Ecriture sainte nous propose d'une manière aisée et intelligible tout ce qui est nécessaire pour la conduite de la vie... Celui qui ne cherche dans l'Ecriture que son salut l'y trouvera, et la science même qu'il n'y cherchait pas... L'orgueil ferme les yeux de l'âme, comme l'humilité les ouvre... Celui qui aime sait tout ; parce qu'il possède la fin à laquelle tout se rapporte. Ne dites donc pas que vous ne pouvez comprendre l'Ecriture ; aimez Dieu, et il n'y aura rien que vous n'entendiez. Quand l'Ecriture est claire, elle marque clairement l'amour de

[1] Préface du *Nouv. Test.* dit *de Mons.*

Dieu ; et quand elle est obscure, elle le marque obscurément... Il n'y a que l'Esprit de Dieu qui sache ce qui se passe en Dieu, et... c'est par cet Esprit et non par le sien propre que l'homme doit apprendre ce que Dieu nous enseigne.

Quelques années plus tard, afin d'éviter le reproche d'hérésie, Arnauld [1], le polémiste de la confrérie, expliquera que seuls les protestants ont la prétention de recevoir personnellement l'illumination intérieure du Saint-Esprit, mais que pour les jansénistes comme pour les autres catholiques, la lumière du Saint-Esprit n'est accordée qu'à l'Eglise, et c'est par l'Eglise que chacun peut connaître le véritable sens de l'Ecriture sainte. Nous avons vu que cette doctrine était bien celle de Jansenius, mais il me paraît certain que la préface du Nouveau Testament de Mons parle d'une illumination de l'Esprit accordée directement à toute âme sincère, comme l'enseignaient aussi les réformateurs. C'est bien ainsi que Sainte-Beuve a compris l'attitude du principal traducteur, M. de Saci : il renvoyait toujours les âmes qui lui demandaient aide et direction à la lecture de la Bible ; il croyait que toutes les âmes y trouveraient ce qu'il leur fallait. « Les eaux sacrées ont cela de particulier », disait-il, « qu'elles se proportionnent et s'accommodent à chacun : un agneau y marche, et elles sont en même temps assez profondes pour qu'un éléphant y puisse nager [2] ». Et faisant allusion à Jansenius, il disait un jour : « Un saint évêque de ces derniers temps répétait souvent qu'il irait jusqu'au bout du monde avec saint Augustin ; et moi, j'irais avec ma Bible [3] ».

Les faits prouvèrent que de Saci saurait aller avec la Bible au moins jusqu'en prison. Tandis que les solitaires poursuivaient leur grande œuvre de traduction, l'orage s'amassait autour d'eux. Le jansénisme, si proche du calvinisme dans la doctrine de la grâce, devenait de plus en plus suspect. Rome condamnait les fameuses cinq propositions tirées de l'*Augustinus* de Jansenius. La Compagnie de Jésus devenait de plus en plus menaçante. Malgré la victoire foudroyante des *Provinciales* sur les jésuites, les solitaires devaient se disperser, se cacher. Cependant la traduction du Nouveau Testament était achevée en 1666. Les dernières réunions des traducteurs se tenaient à l'hôtel de la duchesse de

[1] *De la lecture de l'Ecriture sainte* (Anvers 1680), p. 335 ss.
[2] *Port-Royal*, II, p. 331. — [3] *Ibid.*

Longueville à Paris [1]. Le 13 mai une ultime conférence devait avoir lieu pour l'examen de la préface. Ce jour-là, de grand matin, M. de Saci, accompagné de son fidèle secrétaire Fontaine, se dirigeait vers l'hôtel de Longueville, le manuscrit de la préface dans sa poche. « Au moment où ils passaient devant la Bastille, ils y jetèrent un regard significatif, et ils étaient en train de s'apitoyer sur le pauvre Savreux, libraire de Port-Royal, qu'on y avait enfermé. « C'est assez, Messieurs, c'est assez ! » leur cria une voix par derrière ; le commissaire, homme d'à propos, choisissait ce moment pour les arrêter. » De Saci fut ramené à son domicile, où il resta treize jours sous la garde des archers et des Suisses, tandis qu'il subissait un interrogatoire et que tous ses papiers étaient fouillés et examinés. Le 26 mai, il fut conduit à la Bastille, où il devait rester plus de deux ans. Fontaine, arrêté lui aussi, supplia qu'on le mît avec son maître. Sa requête fut exaucée au bout de quelques semaines. « Dès lors », dit Sainte-Beuve, « sous les verrous, dans la prière, dans l'étude, dans un entretien sobre, ils se trouvèrent les plus consolés des hommes ». On a comparé les deux traducteurs de Port-Royal enfermés dans la Bastille à Luther mettant à profit sa captivité au château de la Wartbourg pour traduire la Bible. Le fait est que nos deux captifs, qui venaient d'achever le Nouveau Testament, se mirent avec joie à traduire l'Ancien. Ne sachant pas l'hébreu, ils traduisaient d'après la Vulgate latine. De Saci « se regardait dans ces tours de la Bastille comme dans une haute tour de Sion, et pour y être aussi l'humble interprète des choses de Sion ». Quand les deux prisonniers furent remis en liberté, le 1er novembre 1668, grâce aux laborieuses démarches de leurs amis, M. de Saci avait achevé précisément la veille sa traduction de l'Ancien Testament.

Pendant sa captivité, le Nouveau Testament avait fait son chemin. On n'avait pu le faire imprimer à Paris, le chancelier Séguier ayant refusé son autorisation après avoir consulté des docteurs, entre autres le P. Amelote [2]. L'impression se fit à Amsterdam sous la surveillance de M. de Pontchâteau qui s'était rendu tout exprès en Hollande. L'ouvrage est généralement appelé *le Nouveau Testament de Mons*, car il parut sans nom d'auteur et l'on

[1] J'emprunte ce récit à SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, II, p. 344-348.
[2] *Ibid.*, p. 359.

y mit le nom de Gaspard Migeot, libraire de Mons, qui se chargea de le débiter [1]. Il était muni d'un privilège de Charles II, roi d'Espagne, et des approbations de l'archevêque de Cambrai, de l'évêque de Namur et de l'Université de Louvain. L'ouvrage était donc bien et duement autorisé, mais il se présentait sous un patronage étranger. Il n'avait ni l'approbation de la Sorbonne ni le privilège du roi de France. Il n'en fallait pas tant pour provoquer une levée de boucliers contre une nouvelle version des saintes Ecritures. Surtout que les auteurs avaient déjà de nombreux et puissants ennemis. Ceux-ci n'eurent pas de peine à obtenir contre le Nouveau Testament de Mons des mandements d'évêques et d'archevêques, et même un bref du pape Clément IX condamnant cette traduction comme « téméraire, dangereuse, infidèle à la Vulgate, propre à troubler les simples » (bref du 22 avril 1668) [2].

Les jésuites furent naturellement les premiers à attaquer. En leur Eglise de la rue Saint-Antoine, le P. Maimbourg prêcha contre ce Nouveau Testament hérétique des sermons violents. Le prédicateur se comparait lui-même au chien de chasse qui fait lever le gibier. Il prétendait

> que les auteurs de cette traduction sont d'intelligence avec Genève ; qu'ils ont eu pour but d'y faire glisser le venin des erreurs des Calvinistes ; qu'ils ont voulu anéantir un sacrement de l'Eglise, détruire la coopération du libre-arbitre avec la grâce, miner la primauté de saint Pierre, abolir l'invocation des saints, ôter aux catholiques une des plus fortes preuves de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie... [3]

A l'appui de ces accusations, il faisait une analyse tracassière et souvent grotesque de certains passages de la nouvelle version. En même temps qu'il cherchait à dénigrer les traducteurs de Port-Royal, il chantait les louanges du P. Amelote. — Mais au fur et à mesure qu'ils étaient prononcés devant un nombreux auditoire, les sermons du P. Maimbourg étaient réfutés par des pamphlets anonymes où l'on pouvait reconnaître la plume aiguisée d'Arnauld, et peut-être celle de Nicole. Ces répliques

[1] L'ouvrage fut imprimé en Hollande par Elzévier. M. de Pontchâteau prit à sa charge les frais d'impression et réussit à introduire dans Paris une charrette pleine d'exemplaires (*Port-Royal*, VI, p. 318).

[2] Reusch, *Der Index*, II, p. 668. Cf. Feret, *La Faculté*, IV, l. II, ch. 4.

[3] Arnauld, *Défense de la traduction du N. T. de Mons* (1667), I, p. 63.

furent réunies en deux petits volumes qui parurent sous le titre de *Défense de la traduction du Nouveau Testament de Mons*, sans nom d'auteur, ni d'imprimeur, ni de lieu, sans date, sans approbation ni privilège. L'apologiste reprend un à un tous les passages incriminés pour les justifier par des arguments philologiques, par des références aux commentateurs et aux traducteurs les plus connus, et surtout par l'autorité des anciens Pères. Rien de très intéressant dans toutes ces futilités exégétiques. On s'étonne qu'elles aient pu passionner le public. Il est vrai que le ton du père jésuite était dramatique, et qu'au delà des questions grammaticales on devinait un conflit de plus grande portée. On le sent bien dans les répliques d'Arnauld. Ses arguments *ad hominem* visent par delà le P. Maimbourg la Compagnie dont il est membre :

Quelque extraordinaires que soient les emportements du P. Maimbourg contre la nouvelle version du Nouveau Testament, on peut dire qu'ils n'ont rien de surprenant si l'on considère la personne dont ils partent. Ce Père a ce malheureux avantage, qu'il est maintenant incapable d'étonner le monde par ses excès... [1]

Il est bien difficile d'être bon juge de la lettre de l'Ecriture, lorsque l'on travaille autant que l'on peut à en détruire l'esprit. Or, c'est maintenant à quoi la Société est le plus occupée... [2]

La question de la justification est naturellement particulièrement en cause, et le Père jésuite pose en principe que les jansénistes n'ont pu dire que des hérésies sur ce sujet, si bien qu'il s'en prend même à un texte impeccablement traduit : « Car le péché ne vous dominera plus, parce que vous n'êtes plus sous la loi, mais sous la Grâce » (Rom. 6 : 14) ; « ne pouvant pas dire qu'on l'eût mal traduit, il dit qu'on aurait bien voulu le mal traduire, mais qu'on n'avait pas osé... [3] » Arnauld répond volontiers par l'ironie, mais il devient terrible quand il apprend que dans un de ses sermons le jésuite a insinué contre Port-Royal d'infâmes calomnies, à propos d'un texte où il est parlé des « péchés qu'on n'ose nommer » (II Pierre 2 : 9) : le jésuite parlait « devant deux mille personnes dans l'Eglise et à la face des Autels ! » Tout en citant le calomniateur devant le tribunal de Dieu, Arnauld ne manque pas de rappeler que le jésuite est bien

[1] Ce sont les premiers mots de la *Défense*. — [2] *Défense*, III, p. 56.
[3] *Ibid.*, II, 32e passage.

imprudent de parler de choses si humiliantes, dont sa Compagnie a donné lieu de jaser à Paris. Mais le vertueux janséniste est-il tout à fait intègre quand, cherchant toutes les occasions de se désolidariser d'avec les calvinistes, il formule contre eux cette horrible accusation :

Ils prétendent que dès qu'on a une fois reçu cette foi justifiante, on ne peut jamais la perdre, non plus que tous les avantages qu'elle confère, de sorte qu'un fidèle peut devenir fornicateur, adultère, incestueux, homicide, parjure, idolâtre, sans que cela le puisse faire déchoir de l'état de justification, ni perdre la qualité d'enfant de Dieu, de membre vivant de Jésus-Christ, et de Temple du Saint-Esprit. Cela paraît incroyable, et néanmoins il n'y a rien de plus vrai [1].

Rien n'arrêta d'ailleurs le succès triomphal du Nouveau Testament de Mons. Cinq éditions s'écoulèrent en 1667, quatre l'année suivante. Quinze ans plus tard, on comptait qu'il s'en était vendu quarante mille exemplaires. Après la Révocation, Louis XIV en fit imprimer vingt mille pour les nouveaux convertis. Arnauld pouvait écrire : « Cette traduction a été reçue partout avec une telle approbation qu'il ne s'est peut-être fait aucun livre depuis plusieurs siècles qui en ait eu une plus grande [2] ». Et Sainte-Beuve nous dit : « On a peine aujourd'hui à se le figurer, ce fut non seulement alors chez les personnes de piété, mais dans le monde et auprès des dames, un prodigieux succès. Mme de Longueville, convertie, excellait encore à donner le ton à la mode, même dans la piété. Avoir sur sa table et dans sa ruelle (près de son lit) ce Nouveau Testament élégamment traduit, élégamment imprimé, était en 1667 le genre spirituel suprême [3] ». Port-Royal joua à ce moment le rôle d'une sorte de société biblique française, car ces messieurs firent de grands efforts pour répandre leur Nouveau Testament ; ils s'imposèrent même des sacrifices pour le mettre à la portée des indigents, se cotisant pour permettre à des colporteurs de le vendre à des prix réduits [4].

Leur intention était de publier une Bible complète ; ils n'y parvinrent qu'après trente autres années de persévérance. M. de

[1] *Ibid.*, IV, p. 22. — [2] *Ibid.*, II, p. 7. — [3] *Port-Royal*, IV, p. 379 s.

[4] PÉTAVEL, *op. cit.*, p. 152. — LORTSCH, *op. cit.*, p. 213. Je cite ce dernier trait sous caution.

Saci n'obtint l'autorisation de publier sa traduction de l'Ancien Testament qu'à la condition d'y joindre des notes explicatives. L'ouvrage parut en portions successives de 1672 à 1696. Entre temps, M. de Saci mourut, en 1684, et la publication fut continuée par MM. Du Fossé, Huré, de Beaubrun [1]. La grande édition complète de la Bible de Port-Royal, publiée en 1699, compte trente-deux volumes de huit à neuf cents pages chacun ; le commentaire occupe les trois quarts de la place. L'édition de 1701 porte des approbations de l'abbé Courcier, théologal de Paris, de quatre docteurs en théologie de Paris, et du cardinal de Noailles, archevêque de Paris. On voit que la version de Port Royal avait acquis droit de cité.

On ne saurait exagérer l'importance de cette Bible en France. Elle répondait à l'attente du public. Elle fut pour la France, dit Pétavel, « un instrument d'évangélisation dont on calculerait difficilement la salutaire influence... Combien la refonte opérée par Port-Royal a élargi le cercle des lecteurs du saint Livre en France ! Ce fut après s'être nourri de la traduction excellente de Le Maistre de Saci, que Racine composa les deux chefs-d'œuvre de notre langue, *Esther* en 1689, et *Athalie* en 1691 [2] ». Dans ses dernières conversations avec Fontaine, le pieux traducteur a exprimé des scrupules ; il craignait d'avoir trop cédé au goût de ses contemporains pour le beau style. « Il est certain », disait-il, « que l'on contente les hommes en leur parlant avec quelque élégance, mais on ne les édifie pas toujours en cette manière ». L'humble de Saci avait été peut-être impressionné par le jugement de Bossuet ; le grand évêque avait exprimé une opinion favorable mais avec quelques réserves :

Si la version de Mons a quelque chose de blâmable, c'est principalement qu'elle affecte trop de politesse et qu'elle veut faire trouver dans la traduction un agrément que le Saint-Esprit a dédaigné dans l'original. Aimons la parole de Dieu pour elle-même, et non les ornements dont les hommes élégants l'auront parée. La traduction de Mons aurait eu quelque chose de plus général et de plus conforme à la gravité de l'original, si on l'avait faite un peu plus simple, et si les traducteurs eussent moins mêlé leur industrie et l'élégance naturelle de leur esprit à la parole de Dieu [3].

[1] *Port-Royal,* II, p. 369. — [2] PÉTAVEL, *op. cit.*, p. 266.
[3] Lettre à Bellefonds, 1er déc. 1674. Cf. *Port-Royal,* II, p. 359.

Sainte-Beuve cite une critique analogue de Joubert, qui écrivait en 1797 : « De Saci a rasé, poudré, frisé la Bible, mais au moins il ne l'a pas fardée ». « Les premiers mots sont un peu vifs », ajoute Sainte-Beuve ; « il suffirait de dire qu'il l'a peignée ».

Quant à la valeur scientifique de l'ouvrage, elle est incontestable, bien que diminuée par une dépendance trop étroite à l'égard de la Vulgate, surtout dans l'Ancien Testament, et par la préoccupation constante d'éviter tout reproche de calvinisme. L'influence de ce dernier préjugé apparaît, par exemple, dans Jacques 5 : 14, où la traduction « qu'ils prient pour lui », fut remplacée par « qu'ils prient sur lui [1] », parce que Maimbourg avait reproché à la première de porter atteinte au sacrement de l'extrême-onction. La trop grande habileté de cette version à fuir toute ombre de calvinisme frise souvent l'équivoque, équivoque bien étonnante chez les grands adversaires de la casuistique. Après un examen très attentif de la Bible de Port-Royal, un critique a donné cette conclusion parfaitement justifiée :

> Prenez successivement toutes les idées particulières au catholicisme : la pénitence, le sacerdoce, l'adoration de la Vierge, le culte des anges, le mariage considéré comme un sacrement, le célibat des prêtres, le mérite des œuvres, le purgatoire ; je me charge de prouver que toutes, elles sont enseignées dans la Parole de Dieu, si la Bible de Saci est la fidèle traduction de la Parole de Dieu [2].

On y retrouve, dans Actes 13 : 2, le sacrifice au Seigneur, et, dans Hébr. 11 : 21, la version : « Jacob s'inclina profondément devant le bâton de commandement que portait son fils ». Les titres annoncent la primauté de saint Pierre dans Mat. 16, et l'ordination des prêtres dans I Tim. 5.

Richard Simon a fait un intéressant rapprochement entre la Bible de Port-Royal et celle de Luther, tout en les ridiculisant un peu :

> L'une et l'autre version sont semblables en ce qu'elles ont plus l'air de paraphrases que de traductions, et qu'elles sont écrites d'un style pur et intelligible à tout le monde : ce qui n'a pas peu contribué à les faire estimer, principalement des dames... [3] On croirait que les auteurs de ces deux ouvrages ont travaillé sur les mêmes idées [4].

[1] ARNAULD, *Défense*, I. — [2] POZZY, *La Bible et la version de Lemaistre de Sacy*, p. 29.
[3] *Bibliothèque critique*, III, p. 179, cité par SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, IV, p. 380.
[4] *Versions du N. T.*, p. 396 ss.

Ces principes communs sont principalement une assez grande liberté prise avec le texte original. Le héros de Wittenberg, selon Simon, est cependant plus exact dans son interprétation. Et le critique continue sur un ton fort sévère pour Port-Royal :

La trop grande liberté que ces Messieurs ont prise est sans exemple... Les Apôtres ont eu grand tort de s'exprimer d'une manière si confuse. Ils prévoyaient apparemment que Messieurs de Port-Royal ôteraient de leurs écrits cette confusion... Ces Messieurs qui sont accoutumés à déclamer, et à imiter dans la plupart de leurs ouvrages le style des rhéteurs, ont le plus souvent fait parler saint Paul en rhéteur...[1]

Et sur un ton plus venimeux encore :

Il y aurait beaucoup d'autres remarques à faire sur la version de Mons : mais outre que ce qu'on a rapporté suffit pour prouver qu'elle n'est point exacte, on n'a pas eu dessein d'en marquer toutes les fautes en détail, ce qui aurait été trop long. Je crains même de m'être trop étendu sur un sujet qui ne le méritait peut-être pas. Si les traducteurs de Port-Royal me veulent croire, ils refondront leur traduction depuis le commencement jusqu'à la fin [2].

Simon va jusqu'à prédire à l'œuvre de Port-Royal un prompt oubli. Il n'a certainement pas été objectif dans son jugement. Il avait par devers soi des raisons dogmatiques de ne pas aimer les jansénistes, et de plus, il préparait lui-même une nouvelle traduction du Nouveau Testament à laquelle il essayait déjà de frayer la route du succès. On pourrait croire que l'engouement du public pour la version de Port-Royal l'empêchait de dormir. Cette version devenait pour lui sa bête noire, et quoi qu'il en dise [3], il ne pouvait se retenir de renouveler sans cesse ses critiques. Celles-ci se réduisent en somme à ceci : ce n'est ni une traduction de la Vulgate ni une traduction du texte grec, mais on passe de l'une à l'autre sans règle fixe ; il est inadmissible que, dans une traduction de la Vulgate, on mette parfois la leçon grecque dans le texte même, pour reléguer la Vulgate dans la marge. « Tout ce qu'on peut dire de plus favorable aux traducteurs de Mons, c'est que leur ouvrage n'est pas une paraphrase continuelle, mais une version glosée, comme l'allemande de Luther [4]. »

[1] *Commentateurs*, p. 906-908. — [2] *Versions du N. T.*, p. 483.
[3] Il se défend souvent de faire sa cour aux jésuites.
[4] *Nouvelles observ.*, p. 389.

Simon se trompait fort en prédisant un prompt échec à la version de Port-Royal. Aucune version française ne connut un succès plus grand et plus durable. Elle fut imprimée d'innombrables fois, on l'imprime encore de nos jours, et les sociétés bibliques protestantes elles-mêmes l'ont souvent éditée à cause de sa valeur littéraire et parce qu'elle trouve accès dans les milieux catholiques.

A la suite de la Bible de Lemaistre de Saci, il faut citer un ouvrage célèbre qui s'y rattache étroitement : *Le Nouveau Testament en françois, avec des réflexions morales sur chaque verset, pour en rendre la lecture plus utile et la méditation plus aisée.* La première partie parut en 1671 et la seconde en 1679, sans nom d'auteur. C'est l'œuvre d'un fidèle ami d'Arnauld, le Père Quesnel, prêtre de l'Oratoire. Une édition plus complète parut en 1687, et une nouvelle édition fortement augmentée en 1693. De Noailles, évêque de Châlons, qui devint en 1695 archevêque de Paris, accepta la dédicace de l'ouvrage et prit une grande part aux éditions de 1695 et de 1699. Bossuet fut chargé par lui de rédiger un *Avertissement* pour l'édition de 1699. L'hommage de Bossuet à ce livre d'édification est enthousiaste : « L'on crut voir renouveler en nos jours l'ancien zèle des chrétiens pour la continuelle méditation de la parole de Dieu, les nuits et les jours... Et les libraires ne pouvaient fournir à la dévotion des fidèles [1] ». L'intention de Bossuet était, semble-t-il, de désolidariser d'avec le jansénisme menacé cette œuvre que l'archevêque M. de Noailles avait approuvée. Comme la menace se précisait, Bossuet ne publia pas son *Avertissement,* mais Quesnel lui-même la fit imprimer avec son édition de 1710. Il était sur pied de guerre. C'est en effet autour de son œuvre que se livrait la dernière grande bataille du jansénisme finissant. Les *Réflexions morales* furent solennellement condamnées par la bulle *Unigenitus* fulminée par le pape Clément XI en 1713. L'ouvrage n'en continua pas moins à trouver en France des imprimeurs et des lecteurs. Nous reviendrons sur les tempêtes que ce livre excellent déchaîna dans l'Eglise.

Nous voulons maintenant rapidement mentionner quelques autres versions catholiques et françaises des saintes Ecritures.

[1] Cité dans la Préface du *Nouv. Test.* de Quesnel, édit. d'Amsterdam, 1747.

presque en même temps que le P. Amelote et que MM. de Port-Royal, Antoine Godeau (1605-1672) présentait sa *Version expliquée du Nouveau Testament de N. S. J. C.* (1668). A Paris, Godeau avait été un homme du monde, l'un des premiers membres de l'Académie française, un « évêque dameret », comme dit Sainte-Beuve [1], ne s'offusquant pas des mascarades à Rambouillet. Lorsqu'il fut appelé à Grasse, puis à Vence, il se montra un évêque pieux et zélé, une personnalité aimable et courageuse. Ses nombreux ouvrages sont inspirés par le désir de relever le ministère sacerdotal et de faire connaître l'Ecriture sainte à ses contemporains. En présentant sa version du Nouveau Testament il disait :

La principale raison qui m'obligea, il y a plus de dix ans, à commencer cette version, fut l'ignorance de l'Evangile, et la corruption de ses maximes que je voyais régner dans l'esprit des chrétiens... Nous avons beaucoup de livres de dévotion qui sont très bons et très utiles, et que je conseille de lire ; mais la source de la véritable piété est dans le Nouveau Testament, où Jésus-Christ nous parle lui-même.

La préoccupation pastorale à laquelle répond cette version en explique les caractères propres. Il s'agit de parler une langue simple et claire, comprise de tous, spécialement des « ignorants qu'il faut plus considérer que les doctes ». Ce sera « une version expliquée ».

Je n'ai fait ni une version ni une paraphrase, mais c'est quelque chose qui tient de l'une et de l'autre... Je fais une version pure et exacte, quand je ne trouve rien de difficile qui mérite d'être expliqué. Mais aux lieux où je rencontre quelque chose d'obscur, ou qui a besoin de liaison pour être facilement entendu, j'ajoute quelques mots, que j'ai fait enfermer en parenthèse, et imprimer de caractère italique.

Godeau vise à la clarté non à l'élégance. Il ne veut qu'être un interprète fidèle. Aussi ne craint-il pas les expressions un peu dures dont les apôtres eux-mêmes ont cru pouvoir se servir. C'est par souci de fidélité qu'il dit à Dieu, contrairement à l'usage des catholiques français, « Toi » et non « Vous » ; « il me semble », dit-il, « que j'honore davantage sa grandeur en lui

[1] *Port-Royal*, II, p. 58, 75, 268.

parlant ainsi que si je lui parlais à la manière des hommes qui sont si délicats dans leur façon de parler » [1].

Voyons par quelques exemples le résultat de cette méthode.

Mat. 6 : 11 : Donne-nous aujourd'hui notre pain sur-essentiel *(toutes choses dont nous avons besoin pour l'entretien de notre vie spirituelle et corporelle)*.

Mat. 12 : 32 : Et quiconque dira quelque parole contre le fils de l'homme, il lui sera pardonné. Mais quiconque en dira une *(de blasphème)* contre le saint Esprit *(attribuant au démon ce que je fais par la vertu du saint Esprit)* il ne lui sera pardonné ni en ce siècle, ni en celui qui est à venir *(à cause qu'il est sans aucune excuse, et qu'il procède d'une malice noire)*.

Mat. 16 : 19 : Et je te donnerai les clefs du Royaume des cieux *(toute autorité de gouverner mon Eglise)*.

Actes 13 : 2 : Pendant donc qu'ils faisaient le divin service au Seigneur, et qu'ils jeûnaient *(qu'ils faisaient la liturgie, qu'ils sacrifiaient)*...

Jacques 5 : 14 : Quelqu'un est-il malade *(en danger de mort)*, qu'il fasse venir les Prêtres de l'Eglise ; qu'ils prient sur lui...

Remarquons que le texte latin de la Vulgate figure toujours en regard de la version expliquée, dans la marge, et que souvent de véritables notes viennent s'insérer dans le texte français, par exemple :

Luc 22 : 20 : Ce calice est le nouveau testament *(la nouvelle alliance)* en mon sang qui sera répandu pour vous. (Le grec porte, au temps présent *qui est répandu pour vous*. Ce qui se rapporte à la coupe. Et ce passage est si fort contre les hérétiques, pour prouver l'opinion catholique de la présence du sang de Jésus-Christ dans le Calice, que Bèze ne s'en pouvant démêler, a osé accuser l'Evangéliste d'avoir fait un solécisme.)

On voit que Godeau n'oublie pas qu'il est évêque et qu'il faut enseigner le catéchisme romain en même temps que la Bible. A quelques nuances près, on retrouve ici les traits caractéristiques de toutes les versions catholiques. Cette version ne dut cependant pas plaire aux jésuites, car les casuistes sont fort malmenés dans la préface. Ce livre, dit en effet le traducteur aux lecteurs :

sera un admirable casuiste pour régler votre vie. Les chrétiens, durant plusieurs siècles, n'en ont point eu d'autre ; et ils s'en trouvaient si bien que leurs mœurs étaient aussi saintes que leur créance, et que sans parler, leur innocence était une preuve de la vérité de leur religion.

[1] Voyez une *Dissertation sur le Vous et le Tu en parlant à Dieu* dans les *Mémoires de Jean Rou* (déjà cités plus haut p. 323), II, p. 1 ss.

Godeau composa aussi une paraphrase sur les Epîtres de saint Paul, qui fut très goûtée par les gens du monde, et lui valut de Balzac le compliment suivant : « Il n'y a plus de mérite à être dévot. La dévotion est une chose si agréable dans votre livre que les profanes mêmes y prennent du goût, et vous avez trouvé l'invention de sauver les âmes par la volupté. Je n'en reçus jamais tant que depuis huit jours que vous me nourrissez des délices de l'ancienne Eglise, et que je fais festin dans les agapes de votre saint Paul... [1] »

Simon l'approuve d'avoir suivi Estius dans ce dernier ouvrage, mais lui reproche de n'avoir jamais nommé son guide ! [2] Quant à sa version expliquée, il en signale l'analogie avec le Nouveau Testament de Mons, et déclare que le danger de cette méthode est de faire passer ses propres pensées pour la parole de Dieu [3].

La plupart des éditions françaises de la Bible, qui s'échelonnent au cours du XVIIIe siècle et jusqu'au XIXe dans la France catholique, sont considérées comme des revisions de la version de Port-Royal [4]. Ainsi la traduction paraphrasée du père de Carrières, prêtre de l'Oratoire, auquel Bossuet prodigua ses encouragements. Cet ouvrage parut de 1701 à 1716 en vingt-quatre volumes in-12, et fut réédité en 1750, 1825, 1833, 1846 (Québec), 1847. N'étant pas suspecte de jansénisme, cette Bible eut un grand succès comme manuel d'étude dans les séminaires [5].

Le Nouveau Testament de Mésenguy (1729, 1752, 1764), prêtre janséniste, atteint, dit-on, une pureté de style remarquable ; il est basé lui aussi sur la version de Port-Royal, de même que la Bible de Nicolas le Gros publiée à Cologne de 1739 à 1753. La fameuse Bible de Vence, publiée de 1738 à 1743 en vingt-deux volumes in-12 par l'abbé Vence, et dont une cinquième édition en vingt-sept volumes parut encore à Paris à partir de 1827, repose sur l'œuvre du P. de Carrières, donc encore sur celle de Port-Royal.

Ainsi, comme autrefois la Bible de Genève était préférée à la Bible de Louvain, après la Révocation c'est la Bible suspecte de Port-Royal qui l'emporte sur les autres. Et de même que les docteurs de Louvain avaient fait leur version pour l'opposer aux

[1] *Ibid.*, II, p. 58, 75. — [2] *Commentateurs*, p. 880. — [3] *Versions du N. T.*, ch. XXXIV.
[4] LORTSCH, *op. cit.*, p. 196-207. — SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, II, p. 360.
[5] DEGERT, *Hist. des Séminaires français*, II, p. 162.

versions huguenotes, les jésuites du XVII[e] siècle cherchèrent à opposer leur propre traduction à celle des jansénistes. Le succès de la Bible de Port-Royal leur portait ombrage. Les Pères Bouhours (1628-1702), Michel Tellier et Pierre Besnier songèrent à évincer la traduction janséniste [1]. L'ouvrage qui devait faire pâlir, selon eux, la gloire de Port-Royal, se distinguerait par l'absolue correction de la langue, serait vraiment digne de l'Académie française et d'un siècle brillant entre tous. Ils commencèrent, comme ils avaient fait aussi pour la Bible de Genève, par discréditer l'œuvre de leurs rivaux, et le P. Bouhours, dont M[me] de Sévigné disait que « l'esprit lui sortait de tous les côtés », porta le combat sur le terrain littéraire, celui précisément sur lequel Port-Royal paraissait triompher. Il écrivit des traités dans le goût du jour : *Entretiens d'Ariste et d'Eugène, Doutes d'un gentilhomme breton sur la Langue,* dans lesquels :

ce Jésuite, au milieu de quelques éloges ménagés çà et là par bon air, a fait la guerre aux mots chez Messieurs de Port-Royal, et une guerre très vive... Bouhours s'amuse longuement sur le mot d'*incharitable.* Il oppose d'autres difficultés encore sur les locutions (« *élever les yeux au ciel* » pour « *lever les yeux* »), sur les constructions et les queues de phrases; il a souvent raison. Incomparablement inférieur à Messieurs de Port-Royal pour le fond et la philosophie de la grammaire, pour la raison logique des choses, il avait du goût ; surtout il savait son monde et il était du dernier usage. Le Nouveau Testament traduit, qu'il voulut opposer à celui de Mons, s'en est trop ressenti : on a dit qu'il avait fait parler les Evangélistes *à la Rabutine.* Il était, d'ailleurs, bien assez galantin pour cela. Messieurs de Port-Royal de leur côté (deux ou trois à part) retardent légèrement par rapport au Louis XIV, comme des solitaires qu'ils sont... Arnauld, qui avait, en quelque sorte, le génie grammatical, se préoccupait assez fortement de ces observations de Bouhours, et il en profitait. A propos des critiques contre le Nouveau Testament de Mons, il alla jusqu'à offrir de prendre pour conseils et comme arbitres de langage, dans la révision, deux personnes de l'Académie, MM. Du Bois et Racine, par exemple.

La Bible et l'Académie ! M. de Saci s'émouvait moins ; les railleries sur lui ne mordaient pas...[2]

La traduction des Evangiles par Bouhours était prête en 1695 [3]. L'ouvrage imprimé attendait. Mais l'archevêque de Paris, M. de Noailles, qui était ami de Port-Royal, mit à son approba-

[1] *Port-Royal,* II, p. 375 s. — [2] *Ibid.*

[3] *Ibid.*, p. 574 ss. : *Les mésaventures du P. Bouhours pour son Nouv. Test.*

tion des conditions gênantes : il exigeait qu'on fît des « cartons » pour corriger plus de cent passages ; il refusait en outre l'autorisation de faire figurer dans le titre le nom du traducteur. « La raison que M. l'archevêque en a donnée aux principaux confrères et aux puissants amis du P. Bouhours, c'est que *son nom*, leur a-t-il dit, *n'est pas assez grave pour être mis à la tête d'un livre si divin.* » Le pieux M. Vuillart, ami de Racine, qui rapporte ce fait, ajoute que le P. Bouhours « jusqu'à présent n'a guère écrit que sur des matières profanes, et qu'il est l'auteur de l'Epitaphe de Molière et d'une infinité de bagatelles ». Le même chroniqueur nous rapporte cette piquante aventure :

Il y a un Père de l'Oratoire, né Turc, qu'on nomme le Père Bysance. Il est habile. Il a traduit l'Alcoran en français, et l'a réfuté par un commentaire si excellent que notre archevêque le presse de publier cet ouvrage, pendant qu'il remet les Jésuites comme aux calendes grecques pour la seconde partie de la version du Nouveau Testament du Père Bouhours, un grand vicaire de Paris lui ayant dit à lui-même que le prélat regrettait assez d'avoir été si facile à lui donner sa permission pour les quatre Evangélistes. De sorte qu'un homme de la Cour, qui savait tout ce détail, dit ces jours passés à Monseigneur (le fils du Roi) qui lui demandait des nouvelles à son retour de Paris : « Vraiment, Monseigneur, il y en a une fort singulière : c'est que notre archevêque aime mieux l'Alcoran des Pères de l'Oratoire, que l'Evangile des Jésuites »[1].

La première partie de ce Nouveau Testament avait paru en 1697, la deuxième fut publiée en 1703. Cette version connut une certaine fortune, car elle servit de texte aux *Réflexions morales avec des notes sur le Nouveau Testament*, du P, Lallemant (Jacques-Philippe, 1660-1748)[2]. Celui-ci, lui aussi adversaire passionné des jansénistes, voulait faire pièce aux fameuses *Réflexions morales* du P. Quesnel. Son œuvre, publiée de 1713 à 1725 en douze volumes in-12, fut rééditée en 1748, 1823, 1829, 1830, 1845, 1847. Elle parut encore, revisée et corrigée par l'abbé Herbet, en 1848, en 1860, en 1866. Ces dates indiquent que la concurrence fut sérieuse pour l'ouvrage du P. Quesnel. Si nous en croyons Sainte-Beuve, la méditation du Nouveau Testament n'empêcha pas le P. Lallemant de recourir à d'assez

[1] *Ibid.*, p. 576.

[2] A ne pas confondre avec un autre jésuite, Louis Lallemant (1587-1635), dont le mysticisme retiendra plus loin notre attention.

basses intrigues contre les jensénistes ; c'est lui qui imagina la « fourberie de Douai » destinée à perdre les théologiens de Douai, suspects de sympathies jansénistes ; on leur adressa de fausses lettres, signées Arnauld, posant des questions délicates sur la Grâce, et l'on obtint ainsi des réponses jugées peu orthodoxes, qui permirent de persécuter les théologiens de Douai, dont quatre furent expulsés de leur Faculté [1].

De tout ce qui précède il ressort assez nettement que la publication de la Bible de Port-Royal a été un événement capital dans l'histoire religieuse de France, une sorte de Réformation à retardement, incomplète et impuissante. Malgré la querelle de la Grâce, cette Bible restait fermement liée à la tradition catholique, et gardait, comme les autres versions catholiques, un caractère nettement confessionnel.

N'était-il pas possible de donner à la France une Bible qui ne fût ni catholique, ni protestante, une version entièrement fidèle à l'original et dégagée de toute préoccupation polémique, à laquelle auraient pu collaborer des savants des deux confessions, et qu'on aurait pu mettre entre toutes les mains ? Cette généreuse entreprise fut tentée. En l'année 1676, un prêtre et des pasteurs se concertèrent pour la réalisation de ce projet. Après plusieurs années de travail en commun, ils échouèrent, non par leur faute, mais à cause de la révocation de l'Edit de Nantes. Il vaut la peine de raconter cette histoire [2].

Toute la critique de Richard Simon, dont nous parlerons plus loin, était orientée vers une traduction nouvelle de la Bible. Cette version française, but de ses efforts, devait répondre non plus aux exigences de la polémique ni même de l'usage pratique dans l'Eglise, mais de la vérité. Et Simon avait l'espoir qu'elle serait utile aux protestants aussi bien qu'aux catholiques. L'entreprise parut d'emblée suspecte dans le camp de Rome, tandis que les ministres huguenots accordèrent leur confiance au savant prêtre et recherchèrent sa collaboration.

On sait que les pasteurs de Paris résidaient à Charenton, où

[1] *Port-Royal*, V, p. 465.

[2] Sur cette affaire, voyez Lods, *Les parrains de la « Bible du Centenaire » au XVIIe siècle*, dans *Rev. hist. ph. rel.*, 1921, p. 409-427. Cf. Douen, *La Révocation*, I, p. 367 ss. — Bernus, *R. Simon*, p. 24 ss. — R. Simon, *Lettres*, III, p. 236 ; *Hist. crit. du V. T.*, l. III.

se trouvait leur temple, le séjour de la capitale leur étant interdit. Ils étaient alors cinq : Claude, Allix, Samuel Baux de Langle, Daillé fils, et Mesnard. Ces hommes, au moins les trois premiers, avaient conçu le projet de publier une nouvelle version française de la Bible d'après les textes originaux. Celle de Genève, malgré ses mérites scientifiques, était d'un style archaïque qui ne convenait décidément plus au siècle de Louis XIV. Celle de Port-Royal avait un succès qui témoignait du besoin qu'on avait alors d'une Bible moderne, mais elle laissait à désirer, aux yeux des connaisseurs, sous le rapport de l'exactitude. Les pasteurs de Charenton songèrent à utiliser le savoir exceptionnel du P. Richard Simon, bien qu'il passât pour avoir des idées subversives et que, pour se les faire pardonner, il eût plus d'une fois attaqué les protestants, le pasteur Claude entre autres. « Claude et ses collègues passèrent par-dessus les préventions qu'ils pouvaient avoir. Ils savaient que Simon « était fort avant en hébreu », et qu'il mettait au-dessus de tout le respect de la vérité, qu'il disait à l'occasion leur fait à ses coreligionnaires ignorants et rendait au contraire hommage au mérite des protestants vraiment instruits, comme Louis Cappel dont le grand ouvrage sur la « Critique sacrée » était, à ses yeux, « un chef-d'œuvre en cette matière [1] ». Deux gentilshommes huguenots, liés avec Richard Simon, servirent d'intermédiaires [2]. L'un, Nicolas de Fremont d'Ablancourt, auteur d'un catéchisme calviniste, était un conteur fort apprécié dans le monde, l'autre, Henri Justel, secrétaire du roi, était un savant collectionneur de manuscrits, qui réunissait souvent chez lui des érudits des deux confessions.

Richard Simon accepta une collaboration qui devait lui permettre de réaliser ses propres projets, et d'évincer la traduction de Port-Royal dont il n'avait pas haute opinion. Il remit à Justel un plan de travail, qu'il publia deux ans plus tard dans son *Histoire critique du Vieux Testament* [3]. Voici les règles qu'il posait : 1. Il faut établir aussi exactement que possible, par l'étude des variantes, le texte original, sans craindre de modifier occasionnellement les points-voyelles de l'hébreu et la ponctuation. 2. Il faut savoir parfaitement la langue des originaux, et déterminer le sens le meilleur, en tenant compte du fait que beaucoup

[1] LODS, *op. cit.*, p. 413. — [2] SIMON, *Lettres*, III, p. 245.
[3] Livre III, ch. 1 à 4.

de mots hébreux sont équivoques ; les divers sens possibles devront être indiqués dans la marge. 3. Il faut que les traducteurs parlent un français correct mais sans rechercher les raffinements du style. Il s'agit en effet d'éviter d'une part les archaïsmes et les incorrections ridicules des docteurs de Genève, d'autre part les infidélités des récents traducteurs, ceux de Port-Royal surtout, qui par « une certaine délicatesse, affaiblissent le sens de l'auteur », « qui ajoutent des particules, des conjonctions et d'autres liaisons semblables, et ils ne considèrent pas qu'en faisant cela, ils changent le texte qu'ils traduisent ». « C'est assez que les termes qu'on emploie ne soient point hors d'usage. » 4. Il faut ajouter au texte de petites notes qui ne devront pas être des leçons de théologie et de morale, mais des remarques critiques destinées à faire connaître le sens littéral. On avertira le lecteur chaque fois que le sens est incertain, et l'on adjoindra à la Bible un petit dictionnaire des mots difficiles, avec des tables pour la géographie, la chronologie, la généalogie. — Bref ! l'idéal d'une version c'est de « représenter autant qu'il se peut son Original », et de distinguer « ce qui est certain d'avec ce qui est douteux et incertain, et même d'avec ce qui est entièrement inconnu ».

Ces règles, qui provoquent aujourd'hui l'admiration d'un critique comme M. Lods, les ministres de Charenton les adoptèrent et décidèrent de s'y conformer pour la part de travail qui reviendrait à chacun. Ils demandèrent encore à Richard Simon de leur donner comme modèle la traduction annotée d'un chapitre de Job et d'un chapitre des Proverbes. Une entrevue eut lieu chez Justel, dans laquelle la tâche fut répartie entre les collaborateurs. Il semble que le rôle de Simon devait être de fournir les nombreuses notes qu'il avait déjà rassemblées et de revoir les travaux des autres traducteurs.

Les pasteurs de Charenton se mirent en rapport avec les théologiens de Genève, dans l'espoir d'obtenir leur appui. Ils espéraient être mis au bénéfice d'une somme de soixante mille livres, qu'un généreux Vaudois, M. Duilliers, avait offerte pour la publication d'une nouvelle édition de la Bible de Genève. Mais les ministres genevois étaient alors en pleine réaction théologique ; ils s'acheminaient vers une scolastique protestante pour laquelle le texte sacré était inspiré jusqu'aux points-voyelles et aux virgules. Ils n'approuvaient pas qu'on

prétendît moderniser leur version. Ils accusèrent même les collaborateurs de R. Simon « d'abandonner la Religion de leurs Pères, pour entrer dans les sentiments des Papistes, en autorisant le Grec des Septante et les autres Versions anciennes, sur lesquelles ils prétendaient qu'on devait réformer en bien des endroits le sacré texte Hébreu [1] ». Il fallut donc renoncer à l'argent du « bon Suisse [2] ».

Il est possible que les ministres de Charenton aient promis à R. Simon une somme de trois mille livres par an pendant quatre ans, comme l'affirme Jean Le Clerc. Il n'est pas certain que cette somme lui ait été payée. Quoi qu'il en soit, R. Simon collabora neuf ans avec les pasteurs huguenots à une œuvre de science et de bonne foi qui eût fait honneur à la France du XVII[e] siècle. Hélas ! l'entreprise fut réduite à néant par la persécution. Plusieurs traducteurs furent dépouillés de leurs livres et de leurs papiers. Justel se réfugia en Angleterre dès 1681, Samuel de Langle en 1682 ; Claude et Allix furent bannis en 1685. On ne saura jamais tout le mal que la révocation de l'Edit de Nantes a fait à la France [3]. « On ne saurait trop déplorer », écrit M. Lods, « l'avortement de cette grande œuvre. D'abord elle aurait doté les Eglises protestantes d'une version qui eût apparemment été écrite en français, puisqu'elle devait être rédigée en France par des Français habitués à manier la langue du grand Siècle. Et puis cette Bible, par sa valeur scientifique, aurait sans doute fini par s'imposer à tous les esprits cultivés, catholiques et protestants ; elle aurait ainsi fait une œuvre de paix. Enfin, en raison des principes critiques adoptés, elle aurait peut-être préservé bien des protestants au XIX[e] siècle des étroitesses dans lesquelles est souvent tombée la théopneustie du Réveil [4]. »

Richard Simon, quoique suspect, put continuer son œuvre de traducteur, sans ses collaborateurs protestants. Mais les menaces le firent dévier de la ligne qu'il s'était si bien tracée. Il jugea prudent de suivre le texte de la Vulgate [5], se contentant d'indi-

[1] *Hist. crit. du V. T.*, Préface 7[e] page. — [2] *Lettres*, III, p. 238 ss., 252 ss.

[3] « De toute cette histoire que j'ai trouvé bon de rapporter moi-même... il reste de conclure que l'inexécution de ce projet a été une perte pour la Religion catholique... » (SIMON, *Lettres*, III, p. 257).

[4] LODS, *op. cit.*, p. 422.

[5] ALBERT MONOD, *La controverse de Bossuet et de Richard Simon*, dans *Rev. hist. ph. rel.*, 1921, p. 207 s.

quer en notes les principales variantes du texte original. Mais en adoptant le texte de l'Eglise, consacré par l'usage, il se réservait le droit de le critiquer et d'indiquer les corrections à y faire. Ainsi « l'Eglise gardant ses droits, la science ne perd pas les siens [1] ». Quant aux remarques qu'il ajoutait, elles n'avaient pas d'autre but que d'aider à mieux saisir le sens littéral. Son *Nouveau Testament* parut en 1702 à Trévoux, à l'imprimerie des jésuites, sans nom d'auteur, en quatre tomes reliés en deux volumes in-8°. Le titre complet est : *Le Nouveau Testament de N.S.J.C., traduit sur l'ancienne Edition latine. Avec des remarques litérales et critiques sur les principales difficultez.*

Dans sa préface, Simon rappelle l'extrême difficulté d'une traduction des saintes Ecritures :

J'avais toujours devant les yeux la réponse qui fut faite sur ce sujet au roi Henri III par Genebrard... *qu'il y fallait trente ans, trente doctes hommes ès langues, et en Théologie, et plus de deux cent mille écus pour les frais, et qu'encore on ne ferait pas chose qui fût sans reproche.*

Il justifie l'emploi qu'il a fait de la Vulgate :

J'avoue que lorsqu'il s'agit de traduire quelque ouvrage, on doit le traduire sur le texte original, et non pas sur d'autres versions : mais cette règle qui est vraie dans sa généralité, souffre quelque exception dans les traductions de la Bible en langue vulgaire, qui sont destinées aux usages du peuple. Il est à propos de lui faire entendre l'Ecriture qui se lit dans son Eglise.

Il explique qu'il a d'ailleurs tiré tout le parti possible du grec et des anciennes versions orientales, en sorte qu'il donne, grâce aux variantes mises en notes, une petite polyglotte : « On satisfait par cette voie tout d'un coup à ceux qui préfèrent les traductions faites sur les originaux, et à ceux qui sont tout à fait attachés à la Vulgate ». Une bonne traduction doit être exacte, sans recherche d'élégance ; elle ne suppose pas seulement la connaissance du grec profane, mais aussi celle du grec de la synagogue, riche en hébraïsme, et partant la connaissance de l'hébreu. Les notes critiques n'ont pas d'autre but que de faire mieux connaître le sens exact du texte sacré ; elles sont importantes même pour le lecteur ordinaire, qui doit toujours s'attacher au véritable

[1] *Ibid.*, p. 210.

sens des mots « sur lesquels quelques Théologiens, qui regardent comme des minuties tout ce qui s'appelle Grammaire, font des réflexions qui ne viennent guère à propos ». Cette dernière remarque est lourde de conséquences, car elle implique la condamnation de l'exégèse dogmatique qui se sert des textes au lieu de les interpréter. Les abus de l'allégorie donnaient lieu encore à cette époque à toute une littérature mystique que Simon dénonce en termes fort intéressants. Quant aux *réflexions morales*, moins suspectes que les visions mystiques, elles ne devraient jamais remplacer pour les prédicateurs la pure substance de l'Ecriture :

Au reste, n'ayant point eu d'autre dessein dans mes notes, que d'y expliquer le sens littéral des Evangélistes et des Apôtres, on n'y doit point chercher cette mystiquerie qui ne peut être goûtée que des personnes peu judicieuses. — Ce n'est pas au reste que je blâme ceux qui publient des réflexions morales sur l'Ecriture : mais je souhaiterais qu'elles fussent toujours jointes à des interprétations littérales, et qu'elles ne fussent pas si éloignées du sens des Auteurs sacrés. Autrement il arrive que sous prétexte de réflexions morales ou de sens spirituels, on tombe souvent dans je ne sais quel jargon, auquel on donne le nom de spiritualité : c'est ce défaut qui est assez ordinaire aux Prédicateurs et que les Jésuites ont tâché de corriger dans ceux de leur société... Il est surprenant qu'il n'y aie point de gens qui s'appliquent si peu au sens littéral de l'Ecriture que ceux qui se mêlent de prêcher la parole de Dieu au peuple.

Si la voie eût été libre devant lui, Simon eût sans doute couronné sa vie par la publication d'une version critique de toute la Bible. Mais son neveu et biographe, Bruzen de la Martinière, nous dit que « le mauvais succès qu'avait eu l'édition du Nouveau Testament le découragea et lui fit perdre l'envie de publier l'Ancien. Il prévoyait que les contradictions qu'il aurait à essuyer, empoisonneraient ce qui lui restait de vie. Il se contenta de faire ses délices particulières de cette étude [1] ».

P.-S. — Je renvoie à la seconde partie de cet ouvrage, au chapitre *Lecture privée de la Bible*, les discussions qui opposèrent, au XVIe et au XVIIe siècle, partisans et adversaires de la libre

[1] Cité par Lods, *ibid.*, p. 425.

lecture des versions en langue vulgaire. Dans le camp des premiers, on trouvera Furio Ceriol, Benoist, Frizon, Corbin, Véron, Godeau, Ellies Du Pin et, principalement, le grand Arnauld et Messieurs de Port-Royal. Parmi les adversaires, avec la Sorbonne constante dans sa résistance, Bédier, Clichtove, Lizet, le dominicain Esprit Rothier, le P. Coton, l'avocat Lemaire, le sieur Mallet et, plus nuancés mais s'appuyant sur les règles de l'Index, Richard Simon et Fénelon, et finalement le pape Clément XI avec sa bulle *Unigenitus* (8 septembre 1713) [1].

Parmi les cent une propositions de Quesnel condamnées par Clément XI, notons ici la 79e : « Il est utile et nécessaire en tout temps, en tout lieu et à toute sorte de personnes d'étudier l'Ecriture sainte, et d'en connaître l'esprit, la piété et les mystères » ; la 80e : « La lecture de l'Ecriture sainte est pour tous » ; la 81e : « L'obscurité de la sainte parole de Dieu n'est pas aux laïques une raison pour se dispenser de la lire ».

Au siècle de Voltaire, l'Eglise n'autorise pas la libre lecture de la Bible. En 1753, Benoît XIV renouvelle la législation de l'Index. En 1757, il accorde plus de liberté, en disant : « Lorsque des versions de la sainte Bible en langue vulgaire ont été approuvées par le Saint-Siège, ou sont publiées avec des notes tirées des saints Pères ou de savants catholiques, elles sont permises ». Pie VI, le 17 mars 1778, donne une flatteuse approbation à la version italienne de Mgr Martini, archevêque de Florence. Mais le 28 août 1794, par la bulle *Auctorem fidei*, il condamne 85 propositions du synode janséniste qui s'était tenu à Pistoia en septembre 1786, et dénonce en particulier comme « fausse, téméraire, perturbatrice du repos des âmes et déjà condamnée en Quesnel » l'affirmation que chacun a le devoir de lire l'Ecriture sainte. Ainsi se trouvait confirmée, à la fin du XVIIIe siècle, la bulle *Unigenitus* [2].

[1] Sur cette bulle, voyez MIRBT, *Quellen*, n° 542 ; REUSCH, *Der Index*, II, ch. 69.

[2] Voyez MALOU, *La lecture de la s. Bible*, I, p, 62, 66 ; II, p. 521 s. ; REUSCH, *op. cit.*, II, ch. 81.

CHAPITRE VII

La Bible française dans les polémiques.

> Nous nous tiendrons humiliés au pied du trône de Dieu, sans prétendre l'usurper, et nous espérons que Dieu aura beaucoup plus agréable notre humilité que le courage des autres, *Deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles.*
>
> Le pasteur CLAUDE à Bossuet.

Lorsque éclata la révolution religieuse du XVIe siècle, l'Eglise catholique, depuis longtemps, ne considérait plus la Bible comme la source unique de la révélation chrétienne. Certes, elle ne l'avait pas supprimée, mais elle l'avait reléguée au second plan, derrière les traditions dogmatiques, hiérarchiques, rituelles, qui s'étaient élaborées lentement au cours du moyen âge. Le texte biblique, quoique souvent cité, était assujetti à la tradition par une exégèse scolastico-dogmatique à la faveur du procédé de l'allégorie.

Nous avons vu que l'Eglise romaine défendit ses positions traditionnelles au concile de Trente et par d'innombrables traités de théologie, en décrétant que la tradition, parole de Dieu non écrite, avait une autorité égale à la Bible, parole de Dieu écrite, et en réservant à son clergé le droit suprême d'interpréter la révélation. Cette attitude intransigeante pouvait convenir dans les pays d'où l'hérésie avait été extirpée ; elle n'était pas toujours possible dans ceux où demeuraient des protestants intransigeants, eux aussi, quant à l'autorité unique de la Bible. Pour les combattre, il fallait condescendre à lutter avec eux sur leur propre terrain biblique. Aussi les polémiques sur la Bible redoublèrent-elles d'intensité en France après la promulgation de l'Edit de Nantes par Henri IV. La situation des protestants avait si bien

changé, que l'imprimeur Paul Estienne, petit-fils de Robert Estienne qui s'était réfugié à Genève, quitta Genève pour aller chercher à Paris des conditions de travail plus favorables à un imprimeur (1608). Dans une atmosphère de relative liberté, les défenseurs du catholicisme multiplièrent leurs efforts intellectuels [1]. Nous discernons chez eux quatre moyens de se servir de la Bible contre les huguenots : 1. Ils s'efforcent d'adapter le texte français de la Bible au dogme catholique. 2. Ils cherchent à discréditer les éditions protestantes de la Bible. 3. Ils font de la Bible une arme pour attaquer la foi protestante et défendre la doctrine romaine. 4. Ils demandent à la Bible un ultime argument pour mettre les Eglises protestantes hors la loi.

I

Dans le fort des nouvelles hérésies, il arrivait bien des désordres causés par les versions en langues vulgaires ; et comme il n'était pas possible d'en venir à bout et d'en empêcher l'usage, on fut en quelque façon obligé de donner au peuple des traductions de la Bible faites par des catholiques, pour lui ôter celles qui avaient été publiées par les hérétiques [2].

Richard Simon indique nettement par ces paroles que les versions catholiques en langues vulgaires répondaient à une nécessité de la lutte contre l'hérésie. Nous avons vu, en faisant l'histoire de ces versions en France, que le texte biblique fut catholicisé, soit par des traductions tendancieuses, soit par des notes qui donnaient l'interprétation de l'Eglise romaine. La diffusion de ces versions fut, elle aussi, subordonnée à une préoccupation de prosélytisme : elle ne fut favorisée par les autorités ecclésiastiques que dans la mesure où il fallait évincer les versions jugées dangereuses, principalement après la Révocation, lorsque les nouveaux convertis étaient tentés de contrevenir aux édits en gardant leurs exemplaires hérétiques.

[1] PANNIER, *L'Eglise réf. sous Henri IV*, p. 214 s., 498 s., 535.
[2] SIMON, *Nouvelles observ.*, p. 498.

II

Tant que dura le régime de l'Edit de Nantes, il ne fut pas possible de supprimer partout, par la main des bourreaux, les Bibles de Genève [1]. A la fin du XVII[e] siècle encore, R. Simon pouvait dire [2] :

Il faut peu connaître ce qui se passe dans le monde pour ne pas savoir que tous les jours on vend des Bibles de Genève pour des Bibles catholiques, soit qu'on en ait ôté le premier feuillet, comme il arrive souvent, ou que le nom de Genève ne soit pas à la tête du livre. On a donc toujours lieu de se défier des Bibles des protestants qui sont encore présentement entre les mains de plusieurs catholiques.

Ces Bibles, il fallait les discréditer. Une campagne de dénigrement fut menée contre elles. Les jésuites s'y distinguèrent. Les Genevois se défendirent à chaque coup, et il y eut une véritable guerre autour de la Bible de Genève.

L'attaque principale fut menée par le P. Coton, le célèbre confesseur de Henri IV. Il avait été, à Rome, l'élève de Bellarmin [3], et le grand controversiste italien avait été son directeur de conscience. M. Henri Bremond a fait l'éloge du mysticisme du P. Coton d'après ses sermons [4] ; n'oublions pas qu'un homme, quand il prêche, paraît généralement meilleur qu'il n'est ; au portrait flatteur tracé par Bremond, il y aurait quelques traits durs à ajouter, d'après les documents que nous allons voir.

Appelé à Grenoble, en novembre 1598, pour y faire des prédications de l'Avent, il se lança à fond dans les questions de controverse [5]. Les ministres Caille et Cresson ripostèrent. Des pamphlets furent échangés. Coton invoquait, en faveur de la doctrine de la transsubstantiation, la femme de Lot changée en statue de sel, et l'eau changée en vin aux noces de Cana. Il certifiait que la messe se trouve dans la Bible, non seulement dans les figures de l'Ancien Testament, mais dans les Evangiles et le livre des Actes. Et surtout il dénonçait les versions genevoises

[1] PANNIER, *op. cit.*, p. 534, 540. — [2] *Nouvelles observ.*, p. 500.
[3] THERMES, *Bellarmin*, p. 74. — [4] *Hist. litt.*, II, p. 75 ss.
[5] PRAT, *Recherches*, I, p. 292.

de la Bible comme falsifiées. En 1599 déjà, on imprimait à Genève un opuscule intitulé : *Response aux allegations du P. Cotton Jesuite, où il est monstré que les Censures faites par luy publiquement en ses sermons de Grenoble, sur la traduction de la Bible imprimée à Genève, sont nulles. Par Benjamin Cresson, ministre de la parole de Dieu en l'Eglise de Grenoble* [1]. Le bruit courait que le P. Coton allait donner un ouvrage décisif sur les falsifications de Genève. Il fallut attendre longtemps ce livre dont le cardinal Du Perron disait que ce serait « un des meilleurs et des plus forts qui eût été écrit contre les religionnaires [2] ». Il parut à Paris en 1618, sous la forme d'un gros in-folio intitulé *Genève plagiaire ou vérifications des dépravations de la parole de Dieu, qui se trouvent ès Bibles de Genève* [3]. Il est muni des approbations des docteurs de l'Université de Paris et du R. P. Provincial, et du privilège royal. Dans sa dédicace au roi Louis XIII, l'auteur indique son but en des termes qui n'annoncent rien de scientifique :

L'Hérésie, poison des âmes, et la gangrène des Etats, ne s'est glissée parmi vos peuples, Sire, et n'y a causé le mal intestin que la France ressent dans ses entrailles, que sous apparence de la parole de Dieu... Insolence que l'on ne peut mieux réprimer, mal qu'on ne saurait ni plus promptement ni plus efficacement déraciner, qu'en faisant voir au monde, qu'au lieu de la parole de Dieu, dont elle fait parade, elle nous substitue celle des hommes. Cette méthode, Sire, donne droit au cœur de l'hérésie, la bat en ruine et la sape en ses propres fondements. Je me la suis proposée, il y a dix-huit ans, et m'y suis employé avec la diligence et fidélité qu'un chacun pourra reconnaître par la lecture de ce livre.

Coton prétend démontrer tout d'abord qu'en délaissant le texte autorisé de la Vulgate pour de prétendus originaux grecs et hébreux, les hérétiques s'appuient sur des textes « misérablement corrompus », et qu'ils prennent « pour règle de certitude ce qui est le plus tortu et défiguré du monde ». « Leur foi n'a donc aucun certain fondement et ne peut être assurée ».

Coton reproche ensuite aux hérétiques de ne traduire la Bible en langue vulgaire que pour la conformer à leurs opinions particu-

1 Voir article *Coton* dans SOMMERVOGEL.

2 PANNIER, *L'Eglise réf. sous Louis XIII de 1610 à 1621*, p. 386.

3 Coton avait donné la primeur de cet ouvrage dans la longue préface de son *Institution catholique* (1610). On trouve un très bel exemplaire de *Genève plagiaire* à la bibliothèque de la Faculté libre de Lausanne.

lières, et il leur applique l'une des images qui figurent au frontispice de son livre : un malheureux est étendu sur le lit de Procuste ; pour le mettre à la mesure de sa couche, des bourreaux sont occupés, les uns à étirer son corps avec des cordes, les autres à couper les membres qui dépassent. Et il s'en prend avec hauteur à l'admirable préface dans laquelle les traducteurs de Genève revendiquent une « sainte liberté » tout en invoquant le secours de l'Esprit divin.

Puis, avec un grand étalage d'érudition, Coton passe en revue ce qu'il appelle les deux cents dépravations des Bibles genevoises. Il groupe les passages incriminés par sujets. Il y en a sur l'eucharistie, la personne de Jésus et la descente aux Enfers, les sacrements, la Trinité, Notre-Dame et les saints, sur l'Ecriture elle-même, la tradition, la primauté de saint Pierre, le franc arbitre, la justification, le mérite des œuvres, les indulgences. Il considère comme falsification toute suppression de livre ou fragment de livre prétendu apocryphe, le fait aussi de mettre en doute l'attribution traditionnelle de l'épître aux Hébreux à saint Paul et de la deuxième épître dite de Pierre à l'apôtre lui-même.

Donnons à titre d'exemple le schéma de sa longue dissertation sur la première dépravation, qu'il trouve dans Gen. 14 : 18. Genève a traduit : *Melchisédech, roy de Salem, apporta pain et vin, et iceluy estoit sacrificateur de Dieu souverain.* Coton donne : 1. le texte hébreu ; 2. sa transcription phonétique en lettres françaises ; 3. sa traduction mot à mot en latin ; 4. le texte grec des Septante ; 5. la traduction latine des Septante ; 6. la version officielle de la Vulgate ; 7. la traduction française de cette dernière ; 8. la version de Genève 1564 (il puisera ses autres « falsifications » à son gré dans diverses éditions, voire même dans la version latine de Théodore de Bèze). — Puis il énumère trois dépravations de ce texte : 1. la particule grecque δε a reçu dans la traduction de Genève un sens copulatif au lieu du sens causatif qui lui convient ici ; 2. le וְ hébreu a été interprété à tort dans le même sens, le texte hébreu a donc subi la même falsification que le texte grec ; 3. le latin *proferens* a été traduit par « apporta », mot intentionnellement profane mis au lieu de « tira dehors ». — Après l'indication de ces prétendues dépravations, viennent, sous la rubrique *Contre*, six paragraphes qui démontrent la fausseté de l'interprétation genevoise. Ensuite, sous le titre *Motif*, on nous explique la raison de ces falsifications : « La

perpétuelle prêtrise de Jésus-Christ selon l'ordre de Melchisédech, met Genève en peine touchant la sainte Eucharistie autant que chose quelconque qu'on lui puisse objecter ; et c'est pourquoi il lui a semblé bon de frapper les fondements de toute cette preuve ». Enfin, dans un chapitre intitulé *A l'opposite*, on oppose à l'interprétation erronée la véritable signification et ses preuves : « L'Eglise catholique enseigne que Melchisédech sacrifia, et qu'en ce sacrifice il figura la future prêtrise de Jésus-Christ, qu'il exercera au saint sacrement de l'autel jusqu'à la consommation des siècles ». Et cette interprétation catholique est attestée : 1. par l'Ecriture ; 2. par les Pères grecs, cités en grec avant d'être traduits ; 3. par les Pères latins, cités en latin puis en français ; 4. par la raison qui fournit ici quatre arguments.

On comprend qu'un gros in-folio n'est pas de trop pour pratiquer cette lourde méthode sur deux cents passages de la Bible. Laissons au P. Prat le soin de la qualifier de « simple, savante, lumineuse et loyale [1] ». Il nous faut aujourd'hui un certain courage pour examiner cette science inexacte et prétentieuse, et nous éprouvons une sorte d'admiration pour cette baronne huguenote dont l'historien jésuite nous dit qu'elle « lut cet ouvrage avec une ardeur fébrile qui s'enflammait de plus en plus à mesure qu'elle se dégageait des erreurs et des illusions religieuses de toute sa vie [2] ». Il ne nous paraît pas certain d'ailleurs que Coton ait visé à être lu intégralement ; l'essentiel n'était-il pas que le livre fût gros et que chacun vît sans peine que le jésuite savait l'hébreu, le grec, voire même le syriaque, sans parler, bien sûr du latin ? Qu'il dépistait les intentions les plus secrètes de la malice huguenote ? Qu'il n'ignorait rien de la vérité catholique, de sa parfaite concordance avec l'enseignement des Pères et de son accord avec la vraie dialectique ?

Tout cela n'était-il pas impressionnant ? Mais si nous avons la curiosité de comparer tout simplement la version criminelle de Genève avec la version française autorisée aujourd'hui par l'Eglise romaine, celle de l'abbé Crampon, revisée par les Pères de la Compagnie de Jésus, nous les trouverons d'accord sur les points incriminés par Coton dans Gen. 14 : 18. Crampon dit : « Melchisédech, roi de Salem, apporta du pain et du vin ; il était prêtre du Dieu Très-Haut ». Il adopte donc le verbe *apporta* et

[1] PRAT, *Recherches*, IV, p. 88. — [2] *Ibid.*

abandonne le sens causatif de la particule de liaison. Ainsi la version catholique moderne n'a rien gardé de la savante dissertation du P. Coton.

Nous avons fait la même constatation pour la plupart des autres « dépravations », sauf naturellement les livres apocryphes qui constituent une question à part. Le plus souvent, le P. Coton se trompe dans ses critiques indignées, comme lorsqu'il veut qu'on lise « pain suressentiel » et non pain quotidien, « sacrifiant au Seigneur » et non servant au Seigneur, « le chemin des saints » et non le chemin des lieux saints, « faire pénitence » au lieu de se repentir, « épousée » pour fiancée, « adorer » et non se prosterner, « ce sacrement » et non ce mystère. Ces erreurs nous frappent d'autant plus qu'elles prennent des allures doctorales.

Et que de fois nous voyons le P. Coton s'en prendre à des différences de traduction absolument insignifiantes, pour en tirer prétexte d'attribuer aux traducteurs huguenots les ruses les plus malhonnêtes.

En cherchant bien, nous trouvons une dizaine de passages où les critiques de Coton pourraient être prises en considération. Il apparaît en effet, ici et là, que les docteurs calvinistes ont été influencés par leurs préoccupations confessionnelles. Mais ces rares défauts sont bien excusables, si l'on considère le grand effort dont témoignent leurs versions pour interpréter fidèlement le texte sacré. Les corrections qu'ils y introduisent d'une édition à l'autre attestent un souci d'exactitude et l'absence de toute prétention à l'infaillibilité. Mais dans ces variantes le P. Coton n'a voulu voir qu'une volonté perverse d'altérer toujours davantage l'Ecriture sainte, et il a tourné en ridicule cette prétendue règle infaillible de la foi qui changeait d'année en année.

La *Genève plagiaire* de Coton eut un grand retentissement. Si ce n'avait été le crédit de l'auteur, l'ouvrage n'eût pas mérité les attentives, savantes, et parfois spirituelles réfutations de Cottiere [1], de Turrettini [2], de Tronchin [3], de Jacques Cappel [4].

[1] MATTHIEU COTTIERE, *Traittez des originaux et des versions, servant de réponse à la Genève plagiaire du P. Cotton, et de défense aux versions de l'Escriture des Eglises réformées.* Saumur 1619, in-8°. — [2] Voyez plus loin.

[3] THÉODORE TRONCHIN, *Coton plagiaire, ou la vérité de Dieu et la fidélité de Genève, maintenue contre les dépravations et accusations du P. Coton, jésuite.* Genève, 1620, in-8° de 940 pages.

[4] *Plagiarius vapulans sive Genevæ bona fides. Auctore Jacobo Capello in Ecclesia et Acad. Sedanensi Pastore, et ss. Theologiæ Professore.* Genevæ, MDCXX, in-4° de 26 pages.

Ce dernier, qui fut avec son illustre frère Louis, l'un des pionniers de la critique scientifique, se contente de relever en quelques pages, dans l'ouvrage du P. Coton, vingt-neuf fautes d'hébreu, quarante-cinq fautes de grec et cinq de latin ; il n'en faut pas davantage pour dégonfler le gros ballon jésuitique. Tronchin assure « qu'il faut plus de patience pour le lire que de savoir pour le réfuter [1] ».

La réfutation la plus importante fut celle que Bénédict Turrettini, pasteur et professeur à Genève, fit paraître en 1618 déjà, sous le titre : *Défense de la fidélité des traductions de la sainte Bible faites à Genève* [2]. Nous y lisons cet aveu bien remarquable par son humilité en regard de la suffisance affectée du jésuite : « On se souviendra », dit-il, « que nous ne canonisons pas les versions, ne disons point que nos interprètes soient infaillibles, ayant atteint la perfection partout, voire désirons tous les jours par la conférence avec l'Original, polir et perfectionner une œuvre si utile à l'Eglise [3] ». Olivétan avait dit en effet en présentant sa traduction de 1535, qu'il offrait son travail sincèrement, comme la veuve de l'Evangile offrait sa pite : « Aulcuns viendront après qui pourront mieulx ». Le très perspicace ministre fait observer qu'il suffirait de changer dix ou douze mots dans la version genevoise pour ôter toute prise à l'assaillant, en sorte que « de ce grand colosse, à peine sort un petit rat qui ronge ce qu'il ne peut mordre ».

Le P. Coton ne se le tint pas pour dit. Il répliqua en 1620 par un autre colosse de plus de neuf cents pages : *Recheute de Genève plagiaire*. Le polémiste jésuite s'adresse à MM. les Syndics et Conseils de la ville de Genève ; il les couvre de fleurs, tandis qu'il accuse d'infidélité et de trahison leurs conducteurs spirituels ; il offre aux magistrats genevois sa main secourable pour les délivrer des ministres qui les égarent ; il se fait fort de prouver que l'enseignement des faux bergers n'est pas fondé sur l'Ecriture. « Il importe grandement », dit le jésuite accouru pour sauver Genève, « que je vous fasse voir clair en cette procé-

[1] *Coton plagiaire*, Préface *A Messieurs de l'Eglise romaine*.

[2] Ouvrage in-4° de 700 pages au texte serré. L'auteur s'arrête à la 52e vérification des 200 prétendues falsifications.

[3] Préface *Au lecteur*. Notons encore, dans la préface adressée *au Roi de France*, cette formule remarquable : « Aussi ne prétendons-nous en maintenir que la fidélité (de nos versions) : car *l'autorité, nous la tenons tout entière à l'Auteur et au Souverain, qui domine sur les consciences* ».

dure: car trahir votre ville, comploter avec vos ennemis, mettre en proie vos femmes et enfants, ne serait rien en comparaison du tort qui est fait à la parole de Dieu, et conséquemment à vos âmes». Pour une fois, le P. Coton a manqué de diplomatie, en usant d'une comparaison qui rappelait trop la fameuse Escalade de 1602. Comme il était très fort, assurait-on, dans l'art d'exorciser les démons, il avertit le lecteur qu'il faut bien augurer de l'extrême rage des ministres genevois qui ont essayé de le réfuter, car «plus on s'approche de l'éjection du Malin, plus il estrive, se débat, et fait du mauvais». — Il oppose ensuite, en une interminable discussion, l'Eraniste[1] genevois et l'Orthodoxe français. « Ce qui m'a déplu d'abord », dit l'Orthodoxe, «est que cette réponse apologétique est un assez petit *in quarto* » (il parle de l'ouvrage de Turrettini) ; « là où *Genève plagiaire* est un gros volume *in folio* ». Ce genre d'argument caractérise bien l'œuvre du P. Coton. Il fait aussi grand état de l'aveu par lequel les traducteurs calvinistes reconnaissaient dans leurs préfaces que leur travail n'était pas définitif ni parfait ; par une chaîne de syllogismes pédants, il en tire les conclusions suivantes : les Bibles de Genève ne sont pas canoniques, elles ne sont pas la Parole de Dieu, elles sont parole des hommes ou des démons, elles ne peuvent servir à fonder un article de foi, elles n'obligent point à croire, elles peuvent être rejetées et tenues pour apocryphes. — Bientôt le ton de la discussion devient plus âpre, injurieux, menaçant. Il n'est plus question que d'ignorance, d'inepties, de blasphèmes, de calomnies, de crimes. Il y a des propos inquiétants sous la plume d'un confesseur de roi : « Nous savons bien », dit l'Eraniste genevois, « que vos communes espérances sont que, comme saint Louis extermina les Albigeois, le Roi qui est extrait de sa tige, en fera autant des hérétiques de ce temps ». A quoi l'Orthodoxe français répond froidement : « Il n'y a sorte de bien que l'on ne puisse et ne doive espérer d'un Prince qui est Dieu donné, comme le nôtre. Et puis n'est-il pas meshuy temps que tous reviennent à la Religion de leurs Pères ? [2] »

Parmi les accusations portées contre lui, le P. Coton semble particulièrement sensible à celle d'ignorance ; aussi ne manque-

[1] Ce mot vient du grec Ἐρανιστὴς, *convive* ; c'est le nom que Théodoret avait donné à l'un des interlocuteurs de ses dialogues (d'après RICHELIEU, *Les principaux points*, p. 36).

[2] *Recheute*, p. 88.

t-il pas une occasion de faire montre de sa science. « Demander s'il y a du savoir parmi les jésuites », dit-il, « c'est demander s'il y a de l'eau dans la mer ; et demander s'il y a de la malice dans une âme huguenote, c'est douter s'il y a du venin dans la tête d'un serpent [1]. » Autre coup à parer : Turrettini a rappelé que certains docteurs jésuites ont enseigné la légitimité du régicide, et qu'ils ont été trop bien compris par les Chastel et les Ravaillac. Le P. Coton répond à la fois au reproche d'ignorance et au soupçon de complicité avec les tueurs de rois par un curieux document placé à la fin de son ouvrage : c'est un éloge d'Henri IV le Grand, dressé par l'historiographe du roi et traduit en hébreu, en grec et en latin par trois pères de la Compagnie de Jésus. La même performance est renouvelée, sur quatre colonnes parallèles, pour le roi Louis XIII le Juste [2].

Turrettini riposta la même année en publiant sa *Recheute du Jésuite plagiaire*. En réfutant ce qu'il appelle les « sophismes du dialoguiste », il s'éloigne des questions philologiques et prend souvent à partie la personne même du P. Coton et son célèbre grimoire [3] dont il prétend prouver l'authenticité. Quant aux dimensions des ouvrages en cause, il fait cette jolie remarque :

> La plainte de la petitesse du livre en comparaison du sien sera de saison quand les livres se vendront à la livre (où une livre de Coton tiendra plus de volume que deux de choses solides) et quand les hommes se mesureront à l'aune... J'aime mieux avec l'Apôtre cinq paroles avec intelligence que dix mille sans raison. La *Défense des Bibles* est plus grande que ne méritait l'accusation [4].

Le P. Coton avait reproché à Turrettini de n'avoir repris dans sa *Défense* que cinquante-deux passages sur deux cents qui étaient incriminés. Le ministre, qui avait d'abord considéré comme inutile « la continuation de cet ennuyeux travail », se décide à la poursuivre jusqu'au bout. Il publie en 1626 un *in-quarto* de

[1] *Ibid.*, p. 309.

[2] On ne trouve que la préface de ce dernier éloge dans l'exemplaire que possède la Faculté libre de Lausanne.

[3] *Recheute du Jésuite*, Préface et p. 59 ss. Ce papier, écrit de la main de Coton, contenait les questions que le père jésuite se proposait de présenter au démon par l'entremise d'une possédée. Cf. TRONCHIN, *op. cit.*, Préface. — PANNIER, *L'Eglise réf. sous Henri IV*, p. 210. — « On ne parlait plus d'autre chose, ni dans Paris ni à la Cour, que de ces interrogations », dit le P. PRAT, que cette affaire embarrasse fort (*Recherches*, II, p. 411 ss.).

[4] *Recheute du Jésuite*, IIe partie, p. 15.

presque mille pages intitulé : *Suite de la Fidélité des traductions de la S. Bible faites à Genève : contre la Plagiaire du P. Coton et autres écrits opposés aux versions de l'Escriture Sainte.* Turrettini regrette d'avoir à revenir « à ce fâcheux labeur, qui ne consiste, à vrai dire, qu'à nettoyer une étable remplie d'ordure ». Il mentionne en passant des attaques toutes semblables à celles du P. Coton, dont la Bible anglaise fut l'objet « longtemps auparavant » de la part du jésuite Grégoire Martin. Il parle de la Bible de Louvain revisée par Frizon et publiée en 1621 avec un important appendice intitulé *Moyen pour discerner les Bibles Catholiques d'avec les Huguenotes.* Ce dernier traité n'est, selon lui, « qu'un pur extrait des dépravations du Plagiaire », destiné à accommoder l'Ecriture « comme il plaît à la Cour de Rome ». Il signale aussi les trois volumes in-folio du célèbre théologal de Lyon, Jacques Severt [1], intitulé l'*Anacrise des Bibles... pour discerner les Bibles françoises fausses et dépravées par les hérétiques de nostre siècle d'entre les autres Bibles orthodoxes et catholiques* (Lyon 1623) [2].

J'oubliais de vous parler de Severt, qui s'est jeté à la traverse avec un incroyable regret d'avoir été prévenu par le P. Coton, auquel il proteste d'avoir en franchise, longtemps auparavant, communiqué le dessein de son grand *Triplat* [3]... Mais sa maxime fondamentale étant que les originaux de la Bible sont corrompus, et nos Versions, qui les ont fidèlement suivis, par conséquent sont impures, à cause de leur source, quiconque a renversé son impie fondement, détruit à même instant toute son *Anacrise.* Ces prolixes traités ne sont que Digressions... Car il n'y propose rien, qui soit à propos et digne qu'un homme y perde une heure à y lire. Mais je crois qu'il a imité celui dont il est si éperdûment émulateur, à savoir le Plagiaire, qui n'a pas entendu le titre de son livre.

Le P. Prat, grand admirateur de Coton, a tracé de Turrettini un portrait sinistre : « Il y a dans ses procédés je ne sais quoi de fourbe, de perfide, de méchant, de lâche, d'hypocrite, d'impertinent, de faux, de vil, qui excite des nausées, etc., etc. [4] » Le « je ne sais quoi » du père jésuite est particulièrement savoureux.

L'argument des falsifications genevoises était dans l'air. Le

[1] FERET, *La Faculté,* V, p. 137. — Sur SEVERT et son fameux *Antimartyrologe,* voir *Notes sur le Livre des Martyrs de Jean Crespin,* par ARTHUR PIAGET, ch. VII.

[2] N'ayant pu consulter cet ouvrage, je cite d'autant plus volontiers ce qu'en dit TURRETTINI (*Suite de la fidélité,* Préface). — [3] L'*Anacrise* comprenait trois tomes, d'où ce nom de *Triplat.* — [4] *Recherches,* IV, p. 132.

prédicateur Vigor († 1575) avait déjà songé à en faire un recueil, qu'il ne semble pas avoir achevé, mais l'éditeur de ses sermons assure en avoir vu une partie [1]. — Un converti du calvinisme, le sieur de Pasthée, avocat au Parlement de Grenoble, dans un ouvrage violent intitulé *La Piperie des Ministres* (Lyon 1618) [2], met au premier rang des motifs de sa conversion les corruptions et dépravations des Bibles publiées par les prédicants. Il énumère soixante passages corrompus. Il n'avait pas encore lu l'ouvrage de Coton, mais il s'en réfère à un ouvrage latin du capucin Zacharie de Saluces, lecteur en théologie au couvent des capucins de Dijon, intitulé *Démonstration des Symboles ou marques de la vraie et fausses Eglises*, dans lequel sont signalées au moins cent-soixante corruptions des saintes Ecritures faites par « les ministres et maîtres de sainte liberté ». Le ton du sieur de Pasthée, gentilhomme dauphinois, est méprisant. Il adresse son Avertissement « à Messieurs les vénérables et dignes Pères consistoriaux, marchands, procureurs, orfèvres, tailleurs, tanneurs, cordonniers, cardeurs, ravaudeurs, savetiers, etc. représentant la face majestueuse des prétendues Eglises réformées de France ». La grossièreté le dispute parfois à la violence :

Bas, bas Ministres ; faites leur faire bas, brave Noblesse réformée ; tenez-les ventre contre terre en chiens couchants, retenez, bridez, brisez les cornes à cette race insolente, qui veut s'élever et tenir le haut bout sur vous. Sur vous donc, généreuse Noblesse, sera l'huile, et présidera cette vile engeance de pédantereaux, de contrepointeurs, tailleurs et cordonniers ? Oh l'esprit fume quand on y pense [3].

Voilà qui donne la mesure de son fanatisme. Pour juger de sa sincérité, il suffit de citer la phrase suivante :

Luther, Calvin, Bèze, et tous les autres Ministres apostats, premiers porte-flambeaux de ce nouvel Evangile, ont-ils été autres que des tisons et vrais boucs de luxure ? [4]

Un célèbre controversiste hollandais, le jésuite Martin Becanus, dont les traités devinrent classiques, — saint Vincent lui-même en recommandait l'usage, — présenta une critique du calvinisme sous forme d'aphorismes [5] ; le seizième aphorisme qu'il prête aux

[1] VIGOR, *Sermons catholiques* (Paris 1582), épître dédicatoire.

[2] Cf. PRAT, *Recherches*, IV, p. 92-94. — [3] *La Piperie*, p. 73. — [4] *Ibid.*, p. 650.

[5] *Aphorismi doctrinæ Calvinistarum*, dont la première édition est probablement de 1608.

hérétiques, est « qu'il est licite et nécessaire parfois d'altérer le texte de l'Ecriture sainte et de ravaler l'autorité des anciens Pères plutôt que de laisser porter atteinte au calvinisme[1] ». Becanus donne comme exemple d'altération Luc 22 : 20, où Théodore de Bèze aurait changé le texte sacré pour ruiner le dogme de la transsubstantiation. Auguste Sabatier, qui a examiné ce cas, fait remarquer « que non seulement Th. de Bèze n'a rien falsifié du tout, mais qu'il a traduit ce texte comme la Vulgate elle-même et comme tous les hellénistes le traduisent de nos jours », et que « la seconde partie de l'aphorisme est établie par une demi-douzaine de passages de Calvin où le réformateur prétend relever et redresser un certain nombre d'erreurs ou même de sottises dites par quelques-uns des Pères ».

Notons en passant, sans pousser plus loin nos recherches dans cette voie, que le même reproche était adressé aux Bibles protestantes allemandes, anglaises et flamandes[2].

L'argument des falsifications a été exploité à fond par François Véron[3]. Il revendique même l'honneur d'avoir fait ici une découverte importante, c'est qu'il n'est pas nécessaire de recourir aux textes hébreux et grecs, auxquels le peuple ne comprend rien, mais qu'il suffit, pour confondre les ministres, de faire état des changements apportés dans les diverses éditions des Bibles de Genève. L'un de ses très nombreux pamphlets a pour titre : *Dépravations de toutes les Bibles de la traduction de Genève monstrées à l'œil par la confrontation de huict Bibles françoises de la Version Genevoise. En l'Eglise Cathédrale de Rouën, en présence de mille et mille personnes... 1618.* Le fougueux controversiste pré-

[1] Voir AUG. SABATIER, *Histoire d'une fausse citation. Réponse au P. Brucker de la Cie de Jésus*, dans *Revue chrétienne*, an. 1896, I, p. 457 ss.

[2] On trouvera dans HURTER, *Nomenclator*, les titres de plusieurs ouvrages dont le but était de dénigrer les versions protestantes ; par exemple, contre la Bible de Luther : G. WITZEL, *Annotationes* (Leipzig 1536) ; F. TRAUB, *Warnung vor des Luthers Teutschen Bibel* (Ingolstadt 1578). Contre la Bible anglaise : GREGORY MARTIN, *A discoverie of the manifold corruptions of the holy scriptures by the heretikes of our daies* (Reims 1582) ; en réponse à cette diatribe, WILLIAM FULKE publia à Londres, en 1583 : *A defense of the sincere and true translations of the holie scriptures, against the manifold cavils of Gregorie Martin* (voir RE, III, p. 99). Contre la Bible flamande : SIXTINUS AMAMA, *Bybelsche Conferentie* (Amsterdam 1623), ouvrage mentionné par SIMON (*De l'inspiration des Livres sacrés*, p. 10). Voir aussi JOANNES VAN DER BROCK dit PALUDANUS, *Vindiciæ theologicæ adversus verbi Dei corruptelas* (Anvers 1620).

[3] Sur les premiers exploits de Véron, voyez FERET, *Un curé de Charenton*, ch. 1 ; PANNIER, *L'Eglise réf. sous Louis XIII (1610-1621)*, p. 485.

tend que les changements introduits dans le texte d'une édition à l'autre ne sont motivés que par le désir de combattre la messe, la hiérarchie, le culte des saints, le mérite des œuvres. Dans un autre écrit, *Lumières évangéliques*, réimprimé à la suite de sa propre version du Nouveau Testament, il formule une accusation fort grave, dont le P. Coton ne s'était pas avisé : au Psaume 19 (= 20), verset 10, les premiers traducteurs de Genève avaient dit, conformément à la version des Septante et à la Vulgate : « Seigneur sauve le Roi, et nous exauce au jour que nous crierons ». Mais après 1564 [1], les Bibles genevoises adoptent la traduction suivante : « Eternel délivre ; que le Roi nous réponde au jour que nous crierons ». La prière « Sauve le Roi » avait disparu. Les traducteurs s'étaient-ils laissés impressionner par les événements contemporains, en particulier par l'ordre de Charles IX leur interdisant d'avoir des temples dans Paris, au point de ne plus vouloir demander à Dieu le salut du roi, mais de souhaiter seulement que le roi leur fût rendu favorable ? Où bien n'avaient-ils eu d'autre souci que de rendre plus fidèlement le texte hébreu ? Le pasteur Daillé avait beau expliquer que l'on n'avait fait que corriger une erreur, que Jérôme lui-même, dans sa version faite sur l'hébreu, disait : *Domine, salva ; Rex exaudies ;* Véron n'hésite pas à attribuer aux traducteurs les plus noirs desseins ; il les appelle « ministres criminels et infracteurs des édits », et formule cet argument redoutable :

> Cela ne procède-t-il point de quelque inimitié occulte, que cette Religion porte à la Royauté ?... Français de ce parti, affectionnés au service du Roi, blâmez aigrement vos Ministres d'ôter de vos Bibles et de vos Psaumes en rime, cette prière pour le Roi, si vous voulez être crus bons Français et bons serviteurs du Roi [2]

Ces paroles n'étaient pas une vaine menace. Véron nous apprend comment il transforma cette question d'exégèse en une accusation dangereuse contre les huguenots : « Je les ai dénoncés à Nos Seigneurs de la dernière Assemblée du Clergé de France 1635

[1] Véron n'est pas très précis quant à cette date ; dans sa grande *Méthode*, I, p. 474 *b*, il dit que cette criminelle traduction se trouve déjà dans une édition de 1544, et dans toutes les éditions à partir de 1588. Cette accusation deviendra un dogme consigné par LALLOUETTE dans son *Hist. des traductions* (p. 55-57) : « Il faut savoir que ce changement n'a paru que dans les Bibles et les Psaumes imprimés en 1562, année fameuse par les violences des Calvinistes qui détruisirent les Temples ».

[2] *Lumières évangéliques*, § 13 (dans l'Appendice du *Nouv. Test.* de Véron, 1647).

pour ce crime... Sur laquelle dénonciation, nos dits Seigneurs les ont accusés devant le Roi : le procès est pendant devant sa Majesté en son Conseil ; la poursuite sursise, non abandonnée [1] ». Voilà donc un point d'interprétation, sur lequel les ministres avaient certainement raison, transformé en une affaire criminelle, portée par l'Assemblée du Clergé devant le Roi ! A ce premier chef d'accusation, Véron, dans la même assemblée, en ajoutait un second : le synode réformé de 1631, en admettant les luthériens à leur sainte Cène, avaient commis « une proclamation d'Indifférence de Religion à salut [2] ». Il ne semble pas que l'affaire ait eu des suites immédiates, mais elle est symptomatique et ne dut pas contribuer à gagner des sympathies aux huguenots, si injuste que fût l'accusation [3].

Un autre jésuite, le P. Honorat Nicquet, fit paraître à la Flèche en 1621 un ouvrage relativement maniable où il n'y a ni hébreu, ni syriaque, ni grec, ni latin, sous le titre : *Le combat de Genève, ou falsifications faites par Genève en la translation françoise du Nouveau Testament ; vérifiées par la seule confrontation de ses propres Bibles françoises* [4]. L'ouvrage est dédié « à Très-Haut et Très-Puissant Seigneur Henry de Montmorency ». L'auteur prétend montrer que Genève se combat elle-même par les différences que présentent entre elles les diverses éditions de sa Bible, publiées entre 1546 et 1601, et que le but des changements introduits dans le texte a été de fournir une base scripturaire aux articles de la foi réformée, et de combattre certains dogmes catholiques. Un seul exemple suffira à montrer ce que vaut l'ouvrage du P. Nicquet :

> Je ne sais pourquoi Genève ne dit (dans Actes 5 : 41), *pour le nom de Jésus*, au lieu qu'elle dit, *pour le nom d'iceluy* ; et cependant au grec et au latin, il y a le nom de Jésus. Mais c'est un nom qu'elle n'aime pas tant que saint Paul, qui l'a prononcé dans ses Epîtres jusqu'au nombre de deux cent vingt et une fois [5].

L'accusation est toute gratuite, car les bons exemplaires grecs ne portent pas ici le nom de Jésus, et les huguenots devaient trouver bien injuste qu'on pût les accuser de ne pas aimer ce

[1] *Méthode*, I, p. 472 *a*. — [2] *Ibid.*

[3] Sur ces accusations, voyez VIÉNOT, *Hist. de la Réforme franç.*, II, p. 335 s.

[4] Le P. Nicquet a traité le même sujet en latin : *Errores deprehensi in gallica N. T. translatione Genevensi* (La Flèche 1620 ; Alençon 1638).

[5] Ch. IX.

nom. Nicquet développait aussi cette thèse que les calvinistes ont des doctrines notoirement contraires à la véritable Ecriture sainte. Il cite par exemple les trois prières de Jésus en Gethsémané pour prouver que Calvin [1] a tort de prétendre « que c'est une superstition de répéter une même oraison par certain nombre de fois [2] ». Il conclut que les ministres sont des criminels, comparables à « un empoisonneur qui jetterait de l'arsenic dans une fontaine publique [3] ».

L'argument des falsifications semble être devenu un lieu commun de la polémique anti-calviniste. Le P. Condren lui-même, second supérieur de l'Oratoire, considérait cette méthode comme la plus efficace [4]. Mais les esprits éclairés ne l'admettaient pas toujours. Arnauld, dans sa *Défense du Nouveau Testament de Mons* [5] contre le jésuite Maimbourg, proteste contre l'espèce d'infaillibilité que trop de gens attribuent aux critiques des Pères jésuites et contre l'accusation de calvinisme que l'on porte contre ceux qui se rapprochent parfois de la version de Genève ; les bons théologiens, dit-il, « ne se croient point obligés de condamner la traduction d'un passage de l'Ecriture parce qu'elle est de Genève ; ni d'approuver une censure qu'on en aurait faite, parce que ce seraient des catholiques qui l'auraient faite ». Richard Simon, lui, ne s'y laissait pas prendre [6]. Mais cela n'empêcha pas l'argument de reparaître à Paris en 1692 dans l'ouvrage de l'oratorien Lallouette : *Histoire des traductions françoises de l'Ecriture sainte... avec les changements que les Protestants y ont faits en différents temps ;* on y fait encore état de la suppression de la prière en faveur du roi au psaume 19. En 1706 encore paraît un *Recueil des falsifications que les ministres de Genève ont faites dans l'Ecriture sainte en leur dernière traduction de la Bible. Avec les motifs pour lesquels il paraît qu'ils les ont faites. Et la réfutation de leurs excuses sur ces faits. Adressé à Messieurs de la République de Genève. Par Monsieur Chardon de Lugny, prêtre, député du Roi et du Clergé pour les Controverses.* L'auteur [7] est un ancien calviniste converti ; il fait preuve d'un

[1] *Inst. chrét.*, l. III, ch. XXVII, § 29. — [2] *Le combat*, ch. XXVIII, 63e erreur.
[3] *Ibid.*, p. 365. — [4] CLOYSEAULT, *Recueil*, I, p. 222. — [5] 5e Partie, p. 56 s.
[6] *Lettres*, II, p. 45.
[7] L'exemplaire de la Faculté libre de Lausanne porte une note manuscrite de Bernus donnant de nombreuses références bibliographiques sur cet auteur, qui mourut en 1733, à l'âge de 90 ans.

grand zèle pour amener au catholicisme ceux qui persistent dans l'hérésie. Son ouvrage ne renferme point d'idées nouvelles ; mais il témoigne d'un acharnement fanatique contre des adversaires que la Révocation avait accablés. Il prétend légitimer l'expulsion des ministres comme faussaires et corrupteurs de la parole de Dieu, et va jusqu'à les menacer dans leur retraite à l'étranger. Il s'adresse en effet aux magistrats de Genève pour leur faire connaître, dit-il, « la mauvaise foi de vos ministres, pour laquelle vous avez une confiance aveugle [1] ».

> Quand notre sage Monarque n'aurait pas eu d'autres raisons, comme il a eu, de les faire sortir du Royaume, celle d'avoir corrompu les divines Ecritures, ou d'en avoir toléré la corruption, n'aurait-elle pas été plus que suffisante, en attendant que Dieu leur procure lui-même des châtiments infiniment plus terribles et plus épouvantables au moment de leur mort ? [2]

Leurs anciennes ouailles demeurées en France n'ont pas à se plaindre, puisque leurs Bibles falsifiées ont été remplacées par des Bibles fidèles [3].

La victoire des versions catholiques sur les versions protestantes, on la tient maintenant par un coup de force, après l'avoir longtemps préparée par la calomnie. On ne s'était pas lassé de répéter à quatre générations de Français que les pasteurs protestants avaient sciemment falsifié la parole de Dieu et qu'ils méritaient le sort des empoisonneurs publics. Cette tactique avait fini par réussir.

III

Une troisième tactique des controversistes catholiques fut d'attaquer par la Bible elle-même la foi réformée qui prétendait ne s'appuyer que sur la Bible. Nous avons vu que René Benoist, Porthèse, de Cheffontaines, Taillepied avaient eu recours occasionnellement à l'argument scripturaire parce que les hérétiques, « dans leur impudence », rejetaient tout autre autorité. Sous le

[1] Dédicace *A Messieurs de la République de Genève*. — [2] P. 142.

[3] P. 144 : « Ont-ils lieu de se plaindre tant, et de faire tant de lamentations, de ce que les Intendants du Roi leur ont fait ôter, dans quelques Provinces, ces Bibles corrompues, puisqu'on leur a donné en la place des nouveaux Testaments fidèlement traduits, et qu'ils peuvent outre cela avoir encore des Bibles entières, et entre autres celle de Louvain ».

régime de l'Edit de Nantes, il fallut plus que jamais s'accommoder à cette impudence.

Nous trouvons ici en première ligne le pasteur apostat Pierre Cayer [1] qui, après être passé d'abord du catholicisme au protestantisme, s'était reconverti au catholicisme en compagnie de Henri IV. Son protecteur Du Perron, un autre apostat, qui devait bientôt parvenir au cardinalat, s'en tenait encore à la méthode traditionnelle et s'appuyait sur l'autorité de la tradition. Cayer, que la Sorbonne honora du bonnet de docteur, le Saint-Siège du titre de protonotaire, le clergé d'une pension, et le roi des fonctions de « lecteur royal aux langues orientales », se fit fort de combattre les loups de l'hérésie « par la seule et simple parole de Dieu en latin, grec, hébreu, françois, aleman, italien, espagnol, anglois, escossois, *ad aperturam librorum :* je dis par leurs livres mesmes, et s'ils veulent passer en Orient je leur monstreray leur condamnation en syriaque, chaldaïque, rabbinique, arabic, Turc, persique, armenien et æthiopique, en chacune langue par son propre dialecte et chacun dialecte par son propre charactere, je l'entreprens à peine de ma vie, etc. [2] » Dans son *Discours de la vraye Eglise, et de la droite succession des legitimes Pasteurs en icelle* (Paris 1597), ses principales propositions sont présentées par antithèses, sur deux colonnes, dont la première a pour titre *Les Pasteurs de l'Eglise* et la seconde *Les Ministres pretendus.* Par exemple [3] :

L'Eglise est unique, 1. fondée sur monsieur saint Pierre, 2. dont le saint Siège est à Rome, 3. et demeurera jusques à la consommation du siècle.	L'Eglise est en toutes nations, 1. fondée en la confession de S. Pierre, 2. dont le siège est partout, 3. et n'est en aucun lieu prefix.
Preuves : Eph. 4, Matth. 17, II Petr. 3, Matth. 28.	*Preuves :* Nulles que par interprétation, opposée, et toute contraire à l'interprétation des Pères et anciens Docteurs.

Si l'on veut se faire une idée plus précise de la qualité d'esprit de Cayer, il faut lire, dans ce même ouvrage, la parallèle qu'il trace entre Sadolet, évêque légitime de Genève, et Calvin, loup

[1] Voyez article *Cayet* dans ESR.

[2] Cité par PANNIER, *L'Eglise réf. sous Henri IV*, p. 60. Je n'ai pu me décider à moderniser ce texte savoureux. — [3] CAYER, *Discours*, p. 93.

très pernicieux ; voici sa conclusion sur le réformateur : « Je dy que ce a esté un mauvais homme ignorant, heretique, schismatique, ambitieux, avare et lasche en toute sa vie et partant indigne d'avoir aucun degré en l'Eglise [1] ». — Les ministres rendirent à Cayer injure pour injure. Tronchin [2] rappelle qu'il fut déposé de sa charge dans l'Eglise réformée pour avoir eu commerce avec le démon, et « qu'il fut reçu favorablement par ceux qui font leur parade et leurs trophées des excréments des Eglises réformées ».

En 1604 on vit entrer en lice Théophraste Bouju, sieur de Beaulieu, aumônier du roi, avec sa *Méthode de convaincre par la sainte Ecriture tous schismatiques et hérétiques*, dans l'espoir, dit ironiquement Du Moulin, de devenir un bouclier de l'Eglise [3]. Du Perron, qui avait été son ami, se plaignit de ce que Bouju l'avait plagié ; il aurait en effet inséré dans son livre de longs fragments d'un manuscrit que le cardinal lui avait prêté [4]. Par ailleurs il semble que Bouju passait pour un piètre théologien.

Ici encore, ce furent les jésuites qui se distinguèrent entre tous. L'illustre P. Coton, confesseur de roi dès 1609, discutait à la cour avec les seigneurs protestants à coups de textes bibliques [5]. Les seigneurs ayant fait appel aux lumières des pasteurs de Charenton, la discussion se poursuivit avec Pierre Du Moulin. Le P. Coton prétendait ramener la foi réformée à trente-deux propositions, auxquelles il opposait trente-deux propositions contraires formulées dans les termes mêmes de l'Ecriture. Du Moulin [6] contestait l'exactitude des formules par lesquelles le jésuite résumait les croyances huguenotes, et il passait à l'offensive en formulant soixante-quatre demandes propres à embarrasser les catholiques, par exemple : Si la doctrine de l'Evangile est suffisante à salut ? Si l'Evangile est tout entier dans le Nouveau Testament ? S'il ne s'y trouve qu'en partie, où trouve-t-on l'autre partie ? Quand a-t-on commencé à interdire aux laïques de lire l'Ecriture sainte sans permission ? A quel prix s'achetaient, dans les premiers siècles après Jésus-Christ, les voix des cardinaux ? — Le P. Coton, pour se défendre, com-

[1] *Ibid.*, p. 92. — [2] *Coton Plagiaire*, Préface *A MM. de l'Eglise romaine*.
[3] PANNIER, *op. cit.*, p. 227. — [4] FERET, *Le card. Du Perron*, p. 292.
[5] PRAT, *Recherches*, II, p. 630-637. — PANNIER, *op. cit.*, II, p. 59 s.
[6] *Bouclier de la foi*, p. 638.

posa les *Preuves par l'Escriture du contenu en la foy catholique* [1]. Il formule environ quatre-vingts propositions, par exemple que la très sainte Vierge a été exempte de tout péché, que ce n'est pas aux particuliers d'interpréter l'Ecriture, que saint Pierre a été le premier des apôtres, que Jésus-Christ lui a donné sa lieutenance sur terre, que l'on doit la révérence aux reliques... Chacune de ces affirmations est suivie d'un ou de plusieurs textes bibliques en français, avec le grec dans la marge.

Mais il appartenait à un autre jésuite de se spécialiser dans l'art de manier l'Ecriture contre les hérétiques. Ce fut Jean Gontéry, ou Gontier [2], originaire de Turin. Il eut l'insigne honneur d'être appelé à Paris en 1604 par le roi, bien qu'alors les jésuites étrangers ne fussent pas tolérés en France [3]. Il parcourut le pays pour travailler, avec un incontestable talent, à la conversion des calvinistes. Dans une lettre à Henri IV, du 22 avril 1609, il décrit à la fois ses exploits et sa méthode :

> Et par ainsi les religionnaires ayant quitté les Pères, les Conciles, l'Eglise, et ayant appelé toute leur cause devant la seule sainte Ecriture, avec une hardie entreprise de réformer les abus de l'Eglise de Dieu, la sainte Bible leur manquant, il faut qu'ils avouent qu'il ne leur demeure plus que la seule opiniâtreté, maladie incurable [4].

Un résumé de ses sermons et de sa méthode fut publié à Caen en 1607 par le sieur Saint-Julien sous le titre : *La vraie procédure pour terminer le différent en matière de religion.* Il publia lui-même à Paris en 1610 *Du juge des controverses*; puis à Bordeaux en 1614, son grand ouvrage (in-4° de 1117 pages), dont le titre indique fort bien le contenu : *La Pierre de Touche, ou la vraye methode pour desabuser les esprits trompez soubs couleur de Reformation. D'icy on decouvrira l'incroyable ruse des Ministres faisans à croire aux simples, que les articles de leur confession de foy Reformée sont exprez dans la parole de Dieu escrite, sans qu'on y puisse trouver une seule clause. D'où il aperra aussi que toute la Reformation pretenduë n'est qu'une invention purement humaine et diabolique. Par le R. P. Iean Gontery de la Compagnie de Jésus. Depravant Scripturas ad suam ipsorum perditionem. 2 Petr. 3, vers. 16.* L'auteur reconnaît que « la vie licencieuse d'une bonne partie

[1] Opuscule de 74 pages imprimé à la suite de son *Institution cathol.*
[2] Voir *Gonterius* dans HURTER, *Nomenclator*, I. Cf. PRAT, *Recherches*, II, p. 635 s.
[3] PRAT, *op. cit.*, II, p. 148. — [4] Cité par PRAT, *ibid.*, p. 650.

des catholiques, et de plusieurs personnes ecclésiastiques, accompagnée de beaucoup d'ignorance des saintes lettres, a donné feuille à l'accusation », selon laquelle l'Eglise catholique aurait abandonné « la pure parole de Dieu écrite [1] ». Il examine quelques-uns des principaux articles de la Confession de foi réformée et prétend prouver qu'ils ne résistent pas à une sérieuse confrontation avec la Bible et se contredisent les uns les autres. Il assure que les calvinistes « quand ils ont affaire aux savants, craignent l'Ecriture, comme le criminel fait le prévost : mais traitant avec les simples, ils se jouent du texte sacré de la Bible, comme d'une pelote de neige, au moyen de leur *conformité licencieusement expliquée* [2] ». En réponse aux ministres qui prétendent que le sens commun suffit à tirer de justes conséquences de l'Ecriture, il répond :

Ainsi Dieu ne sera plus le juge parlant par les Ecritures : mais ce sera la première ratisseuse de vert de gris, ou une pancossière, qui se dira avoir le sens commun, laquelle jugera des conséquences des ministres de la Bible hébraïque, ou grecque, et de la sainte Trinité. Qui vit jamais une telle farce ? [3]

Gontéry résuma lui-même sa méthode dans diverses publications [4]. Elle fut aussi exposée dans un savant ouvrage publié à Ingolstadt en 1618 par le P. Jean Mocquet : *Methodus Gonteriana...* Le carme Petriny développa la même tactique dans *La Ministrophthorie ou Renversement des Ministres* (Tournon 1619) [5].

« La mort du P. Gontéry (11 novembre 1616) délivrait les hérétiques d'un de leurs plus redoutables adversaires », écrit un historien de la Compagnie [6]. « Mais il avait laissé, dans sa famille religieuse, des imitateurs de son zèle, de dignes compagnons de ses travaux : au moment même où une maladie mortelle l'obligeait à se retirer de l'arène, le P. Arnoux y prenait sa place et la défendait avec une indomptable vigueur. » Le P. Arnoux fut appelé en 1617 à remplacer le P. Coton dans la charge de confesseur et de prédicateur ordinaire du roi. A peine entré en fonctions, il fit devant Louis XIII et la Cour, à Fontainebleau, deux sermons retentissants, dans lesquels il attaquait violem-

[1] *La pierre de touche*, I, p. 20. — [2] *Ibid.*, I, p. 177. — [3] *Ibid.*, II, p. 43.
[4] PRAT, *Recherches*, III, p. 724. — [5] *Ibid.*, II, p. 637. — [6] *Ibid.*, III, p. 729.

ment la Confession de foi réformée par la méthode gontérienne [1]. Véron revendique l'honneur d'avoir expliqué cette méthode de vive voix à Arnoux. L'orateur distinguait trois sortes d'articles : ceux qui sont purs et s'accordent avec la foi catholique, ceux qui sont équivoques et à double sens, ceux qui sont pleins d'erreurs. Il s'en prend à ces derniers en leur opposant simplement les textes bibliques sur lesquels on prétend les établir. « Je prétends faire voir », disait-il, « et rien de plus, qu'ils ne sont aucunement fondés sur la Parole de Dieu toute pure et déparée des discours ou ratiocinations humaines, sujettes à fausseté, et partant incapables de soutenir notre foi surnaturelle et divine [2]. » Les discours d'Arnoux, qui s'accompagnaient de virulentes attaques contre les ministres, mirent la Cour en émoi. Un gentilhomme protestant en remit un résumé au pasteur Du Moulin. Et avant même que les discours d'Arnoux fussent publiés, sous le titre : *La Confession de foi des Ministres convaincue de nullité par leurs propres Bibles*, les pasteurs de Charenton firent paraître leur vigoureuse *Défense de la Confession de foi de l'Eglise réformée*. Ce fut un beau tapage. Car les ministres adressaient leur apologie au roi sans lui en avoir demandé l'autorisation, et ils attaquaient ouvertement les jésuites :

Vous avez, Sire, dans votre royaume, une faction d'hommes qui se disent de la Compagnie de Jésus... Les Jésuites ne peuvent souffrir un roi, quoique catholique romain, à moins qu'il ne se fasse le persécuteur de ses sujets et qu'il ne mette le feu dans son royaume.

L'évêque de Luçon, celui qui allait devenir le cardinal de Richelieu, intervint dans le débat aux côtés des jésuites dont il recherchait alors l'alliance [3]. En six semaines, il rédigea une réplique : *Des principaux points de la Foy catholique défendus contre lescrit adressé au Roy par les ministres de Charenton.* Il s'adresse au roi :

Voyant qu'outre que l'hérésie est comme le poison qui de sa nature tend à saisir le cœur, les ministres ont particulièrement adressé leur écrit à Votre Majesté, qui est le cœur qui donne la vie à tout ce grand Etat, bien que je sache, et que tout le monde reconnaisse que la fermeté de votre foi la préserve de tout péril, j'ai cru que mon devoir m'obligeait de lui présenter le contrepoison.

[1] Voir ce récit dans PRAT, *ibid.*, IV, p. 41 ss. — PANNIER, *L'Eglise réf. sous Louis XIII (1610-1621)*, p. 387 ss. — VIÉNOT, *Hist. de la Réf.*, II, p. 221.

[2] PRAT, *ibid.*, IV, p. 42. — [3] PANNIER, *op. cit.*, p. 406.

Richelieu estime que « les voies douces sont les plus convenables pour retirer les âmes de l'erreur », mais il insinue que les réformés sont de mauvais Français, comblés de bienfaits qu'ils ne méritent pas ; s'ils ont servi le Grand Henri, c'était « non comme roi, mais comme fauteur de leur secte [1] ». Richelieu paraît concéder aux ministres que l'Ecriture est la règle unique et suffisante de la foi, mais en réalité il lui substitue l'autorité de l'Eglise par un vrai tour de passe-passe : l'Ecriture, dit-il, « nous renvoie à l'Eglise qu'elle nous assure être infaillible... D'où s'ensuit que nous tirons de l'Ecriture la vérité que nous recevons par la bouche de l'Eglise, si la raison a lieu, qui veut que quiconque députe quelqu'un pour parler pour lui, parle médiatement par sa bouche [2] ». Il termine son ouvrage en développant les cinq raisons pour lesquelles la doctrine des calvinistes doit être abhorrée de tout le monde » :

Sous prétexte de l'Ecriture, parole écrite du grand Dieu, 1. elle rejette sa parole non écrite, 2. grande partie de celle qui se trouve par écrit, 3. contredit clairement en plusieurs points à celle qu'elle admet, 4. la corrompt en divers endroits, 5. enfin fait passer pour parole de Dieu celle des hommes, et qui plus est de chaque idiot, dont elle se sert pour fondement des principaux articles de foi [3].

Il y eut encore d'autres répliques, en particulier celle de Claude-François d'Abra de Raconis, prédicateur du roi et professeur de théologie, intitulée *Response à l'épistre des quatre ministres de Charenton* (1617) [4]. Du Moulin leur opposa son célèbre *Bouclier de la foy*. Les protestants de nos jours, si peu instruits sur les questions confessionnelles, auraient tout profit à étudier sérieusement cette réponse à Arnoux et à ses émules. Ils y trouveraient une pénétrante interprétation des textes bibliques les plus discutés. L'un des principaux arguments de Du Moulin est que l'

on nous astreint à prouver par la Parole de Dieu des choses que nous ne croyons pas... De même façon sommes-nous traités par M. l'évêque de Luçon... Il met notre religion en douze articles, qu'il a forgés sur quelques passages de nos auteurs qu'il a tronqués, et qui au bout ne disent pas ce qu'il veut. Ce que nous prenons pour une justification de notre cause, puisque personne ne nous ose rencontrer de front, ni

[1] *Des principaux points*, p. 21. — [2] *Ibid.*, p. 35. — [3] *Ibid.*, p. 37.
[4] PANNIER, *op. cit.*, p. 408.

venir droit à nous ; mais tous gauchissent et prennent un biais à côté, et déchargent leur colère, non contre notre religion, mais contre une autre qu'ils ont forgée à leur plaisir [1].

Le plus infatigable champion de l'offensive catholique par la Bible fut François Véron (1575-1649), que nous avons déjà vu sur la brèche avec sa révision du Nouveau Testament et aux côtés du P. Coton pour dénoncer les falsificateurs de Genève. A l'âge de vingt ans, vers 1595, il était entré dans la Compagnie de Jésus. Il la quitta en 1620 pour entrer dans le clergé séculier et ne tarda pas à devenir curé de Charenton, au cœur même de l'hérésie française [2]. Il harcelait les ministres sans trêve. Il ne semble pas que ses nombreux ouvrages et opuscules soient particulièrement riches en idées nouvelles. Dans ceux que nous avons lus, il se répète volontiers et revient toujours à la même tactique principale, que nous allons voir. Mentionnons d'abord quelques titres significatifs : « *Le ministre d'Amiens contraint de renoncer à la pure parole de l'Escriture sainte, rendu muet et mis en fuite* » (Rouen 1615). « *La Religion prétendue réformée entièrement désarmée de tous textes de l'Escriture sainte, par les saints Pères des quatre premiers siècles ou Examen fait par les S. Pères de tous textes que les Ministres ont cottés en marge de leur Confession de foy, et de leurs livres, pour establir les articles de leur créance ; convainquant que la Confession de foy des Religionnaires n'a autre fondement que les imaginations Ministrales...* » (Rouen 1618, 12e éd.). « *Abrégé de l'art et méthode nouvelle de baillonner les ministres de France et réduire les dévoyés à la Religion catholique ou Bref et facile moyen par lequel tout Catholique peut faire paraître évidemment, que tous les Ministres sont des trompeurs en l'exercice de leurs charges, et tous les Religionnaires sont abusés en tous et un chacun des points de leur prétenduë reformation. Presché et enseigné en l'Eglise Archiépiscopale de Rouen, en présence de neuf à dix mille personnes...* » (Rouen 1618, 12 éd.). « *La Résolution analytique de toutes les Controverses réduite en abrégé...* » (Paris 1631). Dans la dédicace de l'une de ses publications, Véron dit au roi : « Je présente à Votre Majesté une machine de guerre de nouvelle

[1] *Bouclier*, p. 643.

[2] L'étude la plus complète sur Véron est celle de l'abbé Feret, *Un curé de Charenton au XVIIe siècle* (1881), résumée au t. IV, p. 53 ss. de *La Faculté de théologie de Paris*, du même auteur (1906).

invention, approuvée de Rome et de plusieurs Universités de votre royaume, bastante (= suffisante) pour déserter Babylone de ses habitants, ou la sapper par le pied [1] ».

Tous ces écrits sont les affluents qui aboutissent à son grand ouvrage en trois volumes in-folio (Paris 1638, 1639) : *Méthodes de traiter les controverses de religion par la seule Escriture saincte, alleguée en termes exprez ou exposée par les Saincts Pères seants ez Conciles des cinq premiers siècles, rapportez par les Centuriateurs de Magdebourg, et imprimez à Basle, ou Geneve, enseignées et pratiquées par saint Augustin. Avec selon icelles, la Décision de tous les Points de debat en Religion en ce siècle ; la réfutation des Confessions de Foy pretendues Reformées de France, Holande, Escosse, Angleterre, d'Augsbourg, de Saxe, et autres ; Et la Response à tous les livres escrits par les Ministres pour ces Confessions, particulièrement par ceux de Charenton. Et à Marc Anthoine de Dominis, Autheur d'une nouvelle Secte, et contre le Decret du Synode National des Ministres de France, tenu à Charenton 1631, de recevoir à leur Cène les Luthériens, et Indifférence de Religion à Salut* [2].

Cet énorme fatras, produit d'innombrables discussions, prétend réduire à néant toutes les critiques, répliques et dupliques des adversaires, sans en négliger aucune. Il est dédié « à l'éminentissime cardinal de Richelieu » avec le vœu que Louis le Juste, par le ministère de son Eminence, réussira à « calmer l'Eglise, agitée depuis un siècle, par la conversion universelle des dévoyés ».

Je dédie mes veilles, je consacre ma plume, j'oblige mon sang, je dévoue mon âme, au combat, et si je peux à la destruction totale d'une Irreligion (que plusieurs de nos Français, pensant bien faire, estiment et nomment réformation) ennemie de Dieu, de Jésus-Christ, des Saints, des fidèles Trépassés, de l'Eglise, des Conciles et des saints Pères, de tous les rois, prélats, magistrats et sujets de la France... de tous les hommes.

La préface « à Messieurs de la Religion prétendue réformée » aboutit à cette curieuse mise en demeure :

Puisque donc nos doctrines n'empêchent pas le salut, selon tant de témoignages de votre parti, et encore plus selon le nôtre, et que n'embrasser pas toutes nos doctrines est un crime qui vous précipite à la damnation, selon notre doctrine, prenez le plus sûr.

[1] FERET, *Un curé*, p. 22.
[2] On trouve cet ouvrage à la Bibliothèque cantonale de Fribourg.

L'ouvrage est muni d'un message de félicitations et d'encouragement émanant de la Curie romaine. Il a été approuvé par trois assemblées générales du Clergé de France, lequel a accordé mille livres pour son impression. Cette munificence explique peut-être la grosseur de l'ouvrage, où il y a de nombreuses redites. Mais la méthode elle-même est, aux dires de tous les approbateurs, « facile, brève, solide et invincible ». Véron reconnaît qu'il n'a pas inventé à lui seul sa nouvelle machine de guerre ; l'idée première vient de Gontéry [1], mais Véron l'a perfectionnée, et il assure que sa méthode est désormais si simple, si décisive, voire même foudroyante, que toute personne peut la pratiquer victorieusement.

Véron se vante en effet de rendre invincible le catholique le plus inexpérimenté « pourvu », dit-il, « qu'on me donne une heure ou environ de temps pour lui apprendre cette façon de combattre ». C'est très facile en effet : quand on se trouve en présence d'un calviniste, il faut commencer par accepter de discuter sur la base de l'Ecriture sainte, et même des versions huguenotes, si imparfaites qu'elles soient. On met ensuite l'adversaire en demeure de prouver que les articles de sa foi sont tirés de l'Ecriture, comme il le prétend. Il faut à ce moment que les deux contradicteurs aient une Bible en main. Le huguenot sera incapable de trouver dans l'Ecriture l'exacte formule de sa croyance, car il faut exiger qu'il l'y trouve textuellement. L'adversaire aura recours alors à des conséquences et des interprétations ; mais on lui demandera de prouver les unes et les autres par des textes explicites et précis. Il ne le pourra. Et quand tous les assistants auront pu se convaincre de l'impuissance où se trouve le calviniste d'établir sa doctrine sur des textes bibliques, on achèvera de le confondre en le sommant de prouver, par des citations, la fausseté des croyances et des rites du catholicisme. S'il cherche à s'esquiver en réclamant du catholique lui-même la preuve scripturaire de sa foi, il faut absolument refuser de le suivre dans cette voie, et maintenir que c'est aux accusateurs seuls à fournir la preuve de

[1] « Nos adversaires se voyant forcés par ce grand guerrier de quitter leur fort de la pure parole écrite, se sont bâti deux autres tours, l'une des Conséquences, qu'ils promettent de tirer de la pure Ecriture ; l'autre des Interprétations qu'ils s'obligent d'aligner à la parole écrite. Mon dessein principal... est de battre en ruine ces derniers forts ; lesquels étant abattus les Ministres n'auront plus où se retirer » (*Abrégé de l'art...* Préface).

leurs accusations. Le calviniste restera coi. Ainsi, la victoire est assurée et n'exige pas des connaissances approfondies.

Une difficulté surgit cependant : comment le catholique pourra-t-il poursuivre une discussion sur la Confession de foi réformée et sur les Bibles de Genève, puisque la lecture de ces documents lui est interdite ? Rien de plus simple : il n'y a qu'à se servir des ouvrages du P. Véron, en particulier de sa grande *Méthode*, où l'on trouve toutes les citations nécessaires avec l'indication exacte des sources. L'adversaire n'y trouvera rien à reprendre. En fin de compte, conclut Véron, « il nous suffit, si nous voulons, de maintenir que sans cause nos Réformateurs prétendus se sont séparés de nous, et que faussement ils accusent l'Eglise, et qu'ils ne la peuvent réformer, comme ils proposent de le faire, savoir par l'Ecriture sainte [1] ».

Cette méthode simpliste et superficielle, entièrement négative, ne peut servir à fonder sur la Parole écrite ni le catholicisme, ni le protestantisme ; elle ne triomphe dans la discussion que par son littéralisme borné et têtu. Du Moulin la qualifiait de « philosophie hargneuse, de chicanerie importune » ; Bochart n'y voyait qu'une « chicane puérile, impertinente, ridicule, inepte ». Jean Daillé lui opposa dès 1634 sa *Foy fondée sur la saincte Escriture contre les nouveaux Méthodistes* [2]. On voit que le mot de méthodiste faillit prendre en France une signification bien différente de celle que lui valurent les disciples de Wesley en Angleterre. Véron croyait cependant avoir fait une découverte merveilleuse, et sa méthode connut une vogue considérable, d'autant plus qu'elle s'accompagnait d'une réclame tapageuse. Voici ce qu'en dit M. Douen dans son *Histoire de la Révocation :* « Ce n'est qu'une pure chicane ou logomachie, à la portée de tous les disputeurs, et destinée à ameuter contre l'Eglise réformée une multitude d'illettrés, doués seulement de la bonne foi jésuitique et de poumons infatigables...[3] Excitée par l'appât des récompenses proportionnées au nombre de leurs prosélytes, une multitude d'artisans abandonnèrent leur métier pour courir le royaume, sous le titre de *propagateurs de la foi,* et munis des pouvoirs et des approbations des évêques [4] ».

[1] *Ibid.*, p. 82.

[2] Ces répliques sont mentionnées par Véron lui-même dans sa grande *Méthode,* II, p. 199.

[3] *Révocation,* I, p. 248. — [4] *Ibid.*, p. 271.

Les meilleurs esprits parmi les catholiques n'approuvaient pas cette méthode. Vincent de Paul en condamnait les excès. « Qu'on ne défie point les ministres en chaire », disait-il, « qu'on ne dise point qu'ils ne sauraient montrer aucun passage de leurs articles de foi dans la Sainte Ecriture, si ce n'est rarement et dans l'esprit d'humilité et de compassion [1]. » Mais les politiques n'y regardaient pas de si près. Tout était bon pour ramener les rebelles à l'Eglise. Le cardinal Richelieu nomma Véron « Prédicateur du roi pour les Controverses » et lui remit, le 19 mai 1622, des lettres patentes qui l'autorisaient à prêcher partout, même dans les rues, à provoquer en discussion tous les ministres et autres réformés, sans qu'on pût l'empêcher sous aucun prétexte. Les officiers royaux devaient lui prêter main forte au besoin. Véron recevait de l'Etat une pension. De son côté l'Assemblée du clergé le prit sous son haut patronage, lui paya aussi une pension et prit à sa charge la publication de ses ouvrages. Aussi Véron se donnait-il le titre d'« écrivain et député de Nos Seigneurs du Clergé pour répondre aux livres des hérétiques ».

Sa carrière de polémiste n'alla pas sans quelques mésaventures. Ainsi, dans une discussion avec le savant Samuel Bochart à Caen en 1628, il fut publiquement convaincu d'avoir altéré les pièces du procès, et ses invectives ayant dépassé toutes les bornes, le Parlement de Rouen lui imposa silence par un arrêt du 18 janvier 1631 [2]. Dans un sens tout opposé, il se rendit suspect par les concessions excessives qu'il fit parfois aux réformés et par des tendances gallicanes auxquelles il se laissa entraîner sous l'influence de Richelieu. La Compagnie de Jésus finit par le trouver compromettant et lui donna à choisir : ou bien rester dans la Compagnie et se taire, ou bien poursuivre sa carrière de polémiste en dehors de la Société. Il examina l'affaire devant Dieu, dit-il, s'entoura de conseils éclairés, et choisit de suivre sa vocation de controversiste pour ne pas « priver l'Eglise et le public de ces victoires que Dieu me faisait remporter contre ses ennemis [3] ».

Quand Richelieu devint premier ministre, on pouvait craindre qu'il n'usât de son autorité pour accabler les calvinistes [4]. Il n'en fut rien. En politique, il ne chercha qu'à servir les intérêts de

[1] Coste, *Monsieur Vincent*, II, p. 411. — [2] Article *Véron* dans ESR.
[3] *Méthode*, I, p. 537.
[4] Pannier, *L'Eglise réf. sous Louis XIII (1621-1629)*, p. 573 s.

son roi, et ne craignit pas dans ce but de résister parfois aux influences catholiques et même de s'allier à des protestants ; il soutint Gustave Adolphe pour entraver l'essor des Habsbourg. En 1616, écrivant à Schomberg, député français auprès des princes allemands, il formulait ce principe : « Autres sont les intérêts d'Etat qui lient les princes, et autres les intérêts du salut de nos âmes qui, nous obligeant pour nous-mêmes à vivre et mourir en l'Eglise où nous sommes nés, ne nous astreignent au respect d'autrui qu'à les y désirer, mais non pas à les y amener de force et les contraindre [1] ». Si Richelieu ne considérait pas les calvinistes comme des ennemis politiques, il voyait cependânt en eux des sectaires à convertir, et il ne cessa de poursuivre le rêve de les ramener au giron de l'Eglise. Il n'épargnait pas dans ce but les deniers de l'Etat ; on assure qu'il offrit de grandes sommes à presque tous les ministres, et quelques-uns se laissèrent acheter. Richelieu favorisa de tous ses moyens les campagnes de Véron et de son principal lieutenant La Milletière. Un ancien ministre, déposé pour adultère, devenu membre de l'Oratoire, le P. Louis du Laurens, eut de longs entretiens avec Richelieu et le convainquit qu'on ne pourrait ramener les huguenots que par « l'arbitrage souverain de l'Evangile ». Le cardinal y consentit, « par condescendance et pour s'accommoder à la faiblesse des Prétendus Réformés ». Il conçut le projet d'une conférence solennelle « par ordre exprès de Sa Majesté », dans laquelle il se proposait de vaincre par sa parole tous les ministres du royaume réunis à Paris [2]. La discussion ne devait porter que sur six ou sept points fondamentaux, et l'on consentirait à prendre l'Ecriture pour seule règle de la foi ; c'est dans ce but sans doute que Richelieu fit préparer une version française officielle ; mais sa mort, survenue le 4 décembre 1642, arrêta la réalisation de ces projets. Un ouvrage posthume, son *Traitté qui contient la méthode la plus facile et la plus assurée pour convertir ceux qui se sont séparez de l'Eglise* [3], montre qu'il n'avait pas renoncé à l'autorité de la tradition et aux droits souverains de l'Eglise catholique. Cet ouvrage en effet n'est pas basé sur la méthode scripturaire, mais

[1] Article *Richelieu* dans ESR.

[2] Sur ce projet et le rôle du P. du Laurens, voyez SIMON, *Lettres*, I, 1re, 2e et 6e. Cf. DOUEN, *La Révocation*, I, p. 27 s. — PANNIER, *L'Eglise réf. sous Louis XIII (1610-1621)*, p. 406.

[3] Publié par les admirateurs du « Grand Armand », en 1651, réédité en 1663. Cf. VIÉNOT, *op. cit.*, II, p. 318.

sur une méthode syllogistique qui n'est claire qu'en apparence, et qui prétend prouver d'abord que l'Eglise romaine est la seule qui possède les marques de la véritable Eglise, tandis que l'Eglise réformée en est dépourvue et n'est donc pas la vraie Eglise. C'est sur ce tremplin que va rebondir la polémique catholique contre les protestants. Pour le moment elle agonise avec Véron.

Quand Véron mourut à Charenton en décembre 1649, après trente-sept années d'incessante polémique, le médecin Guy Patin écrivit : « Il est mort ici un grand clabaudeur de controverses, c'est le P. Véron qui a malheureusement bien brouillé du papier en son temps, avec beaucoup de bruit et peu de fruit [1] ». Ce mot malicieux du célèbre médecin est révélateur. Depuis quelques années en effet, nous dit M. Rébelliau [2] :

les docteurs sérieux se désintéressaient visiblement de la controverse... Tombée dans le discrédit des honnêtes gens, la besogne de « convertisseur » était abandonnée aux moines, ou même à des aventuriers laïques, à des artisans improvisés apôtres, qui parcouraient Paris et la province, prêchant sur des trétaux, entrant dans les maisons, défiant les ministres. Et la controverse se réduisait dans leur bouche aux artifices grossiers d'une érudition toute de mémoire, toujours la même, ou d'une sophistique rabaissée au niveau des auditoires de carrefours... Et si le haut clergé conservait toujours et continuait à exprimer, dans ses assemblées, le désir de revoir l'unité de la foi régner dans l'Etat, ce n'était plus, notons-le, de la persuasion qu'il paraissait attendre la réalisation de son rêve : c'était du pouvoir séculier.

Cependant Mazarin semblait faire la sourde oreille aux sollicitations du clergé et permettait au « petit troupeau » de « brouter de mauvaises herbes ». Mais, continue Rébelliau [3].

du moment où Louis XIV prit en main les affaires, son intention arrêtée de détruire le protestantisme en son royaume se manifesta chaque année par de nouvelles preuves. Mais si, à ce dessein, les catholiques les plus éclairés même et les plus honnêtes applaudissaient, ils estimaient pourtant que les mesures contraignantes de la politique devaient être précédées d'une suprême tentative de persuasion. De là une renaissance, à partir de 1662 environ, de la controverse. Les congrégations rivalisent de zèle avec le clergé séculier, les jansénistes avec les jésuites.

[1] Cité par Douen, *op. cit.*, I, p. 269.
[2] *Bossuet, historien du protestantisme*, p. 15-19.
[3] *Bossuet* (Collection « Les grands écrivains »), p. 58.

De cette situation, nous pouvons tirer la conclusion que la tactique, dont Véron fut le principal protagoniste, avait à peu près échoué. On retrouve cependant encore cette méthode dans quelques publications de l'époque, par exemple dans un ouvrage publié à Nîmes en 1658 après la mort de son auteur, noble Claude de Bane, sieur de Cabiac, conseiller du roi au siège présidentiel de Beaucaire et Nîmes : *L'Escriture abandonnée par les ministres de la religion pretendue reformée.* Bien que l'auteur soit un converti, il formule sur l'histoire des huguenots des contrevérités notoires, et son livre respire un profond mépris pour le vulgaire. Il ne paraît pas se douter de ce qu'il y a de contraire à l'Evangile dans des affirmations comme les suivantes :

N'est-ce pas une marque visible de votre défaillance prochaine, que vous ne puissiez compter depuis cinquante ans jusqu'à ce jour, personne aucune qui soit qualifiée ou d'origine, ou de savoir, ou de quelque condition remarquable qui se soit faite de votre Religion ? Et au contraire combien de personnes de qualité ont donné gloire à Dieu, ayant abandonné votre Religion pour venir à nous... Vous ne recevez que des valets et des servantes, personnes de peu de considération... quelques mauvais prêtres et religieux, égoûts des couvents... (p. 248).

Il rappelle aussi, sans sourciller, le calcul mesquin qui aurait décidé Henri IV à se convertir, et il ajoute ces mots, qui font comprendre bien des choses : « Cette conversion a été suivie de plus de cent mille personnes, entre lesquelles on peut compter presque tous les plus grands seigneurs qui ont été dans votre parti, et quantité de personnes considérables dans l'Etat » (p. 282).

Ainsi, des conversions, souvent intéressées, avaient récompensé le zèle des convertisseurs, mais il fallait renoncer à se servir de la Bible pour ruiner la foi huguenote. La Révocation, toutefois, redonna aux arguments désuets une vigueur nouvelle. Pour aplanir la route sous les pas des réfractaires, on leur offrit des traités qui prouvaient, noir sur blanc, l'accord entre la foi catholique et la Bible. En 1685, on publie à Paris la *Défense invincible de la vérité orthodoxe de la Présence réelle de Jésus-Christ en l'Eucharistie, où elle est prouvée par près de trois cents arguments dont toutes les majeures sont prises dans l'Ecriture.* Cet ouvrage, du P. capucin Basile, est dédié à la Reine ; le mot « invincible », dans le titre, est de circonstance. Cette même année, l'éditeur de Laize-de-Bresche publie un petit *Dictionnaire des passages de*

la sainte Bible pour tous les articles de la foi et cérémonies de l'Eglise catholique, apostolique et romaine. Citons encore une *Table de passages choisis tirés des saintes Ecritures pour la preuve des principales vérités catholiques contre les protestants, avec de courtes réflexions pour l'instruction des nouveaux convertis, par M. Serre, prêtre, docteur en théologie, ancien curé de Charenton,* Paris 1698.

IV

N'y avait-il vraiment que la violence qui pût reconstituer l'unité ecclésiastique en France ? L'illustre cardinal de Bérulle, esprit puissant et logique, avait déclaré qu'il ne voyait pas d'autre solution [1]. Il n'avait jamais consenti à porter la controverse sur le seul terrain scripturaire. Il ne voulait rien sacrifier des droits de l'Eglise. Il disait :

> Je les oblige de joindre la lumière de la Tradition universelle à la lumière de la sainte Ecriture, comme étant les deux yeux, les deux bras, et les deux mamelles de l'Eglise en la nourriture, en la défense, et en la conduite de la Foi. Car il n'y a rien de plus évident que l'antiquité nous parle de Prêtres et non d'Anciens, d'Autel et non de table seulement, de Sacrificateurs et de sacrifices [2].
>
> Je lie ensemble l'autorité de l'Ecriture et de l'Eglise, car elles sont inséparables, et Dieu les a conjointes d'un lien indissoluble... [3]

Ce grand théologien ne dissimulait pas que la logique du système catholique exigeait la mise hors la loi des calvinistes. Il rendait l'hérésie responsable de tous les malheurs du royaume. Il faut lire la dédicace au roi Louis XIII de son grand ouvrage *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus* pour comprendre avec quelle ardente conviction le fondateur de l'Oratoire en France, l'un des plus grands écrivains catholiques et l'un des meilleurs représentants du renouveau de l'Eglise, réclame l'extirpation de l'hérésie par la force : « Il est temps », dit-il, « de pourvoir à un mal si grand et si furieux, qui jette son venin et sa fureur sur toutes les parties nobles de cet Etat menacé de ruine. Car l'hérésie est un corps qui ébranle, qui agite, qui infecte tous les corps de

[1] PANNIER, *L'Egl. réf. sous Henri IV*, p. 257. — [2] *Discours* (édit. 1609), p. 160.
[3] *Oeuvres* (édit. Migne), p. 646.

la France [1] ». De même dans la dédicace au roi de sa curieuse *Vie de Jésus*, il disait, faisant allusion à la prise de la Rochelle : « C'est à vos pieds que ce monstre furieux devait être abattu. Le ciel vous a réservé cette gloire, et nous espérons voir en nos jours et *sous votre puissance*, l'Eglise qui se dit réformée, et qui a été longuement invisible en l'univers, être derechef heureusement invisible en France [2] ». Suprême aberration de la logique : Bérulle va jusqu'à utiliser la parole du Christ : « Rendez à César ce qui est à César », pour exiger des calvinistes une obéissance totale au Souverain, même dans leurs croyances religieuses. Il aime à comparer l'hérésie à un Hérode « qui cherche Jésus en apparence pour l'adorer, et en effet pour le ruiner dans le cœur des fidèles [3] ».

Bérulle usa de toute son influence sur Louis XIII pour le décider à rétablir par les armes l'exercice de la religion catholique dans le Béarn (1620) et à s'emparer de La Rochelle (1628) afin d'ôter aux huguenots toute puissance politique. A Richelieu hésitant, il prédit la prise de la citadelle protestante ; et comme le premier ministre lui demandait de préciser sa prophétie, il répondit par la parole de Jésus : *Non est vestrum nosse tempora* [4]. Quand il eut été élevé à la dignité de cardinal, il redoubla de zèle contre l'hérésie. « Il aspirait à une conquête générale et à une ruine entière du parti », dit un de ses biographes et disciples [5]. Le P. Bertin lui ayant demandé un jour s'il ne serait pas bon de s'employer à l'étude des controverses pour ramener les hérétiques à l'Eglise, « le saint homme ayant élevé son esprit à Dieu, lui répondit de la sorte : « Cette étude y servira, mais peu ; l'hérésie qui a pris naissance dans les brouilleries de l'Etat, ne peut prendre fin que par quelque coup d'Etat [6] ».

Il y avait dans cette perspective quelque chose d'humiliant pour l'Eglise, et l'on comprend que l'élite des catholiques français ait alors tenté un effort immense pour présenter sa foi sous la forme la plus simple, la plus intelligente, la plus attrayante possible. Le P. Coton avait ouvert la voie avec son *Institution catholique* (1610) [7] à la demande d'Henri IV lui-même. Il s'agissait de

[1] *Ibid.*, p. 131. — [2] *Ibid.*, p. 410. — [3] *Ibid.*, p. 1081.
[4] *Ibid.*, p. 1612 (Lettre du 11 déc. 1627). — [5] CLOYSEAULT, *Recueil*, I, p. 66 s.
[6] *Ibid.*
[7] Après avoir cherché trop loin cet ouvrage, j'ai fini par le trouver à la Bibliothèque cantonale de Fribourg.

trouver des « voies d'accord » et d'éliminer ce que le roi appelait « les potirons de la religion », c'est-à-dire de débarrasser le catholicisme des abus et superstitions qui ne lui sont pas essentiels et qui donnaient prise aux critiques des protestants. Ce programme comportait trois parties : 1. Montrer que les dogmes catholiques abandonnés par les protestants ont un fondement biblique ; 2. prouver que les opinions propres aux hérétiques sont basées sur des textes corrompus et des versions falsifiées ; 3. dresser le catalogue de ce qui subsiste d'opinions catholiques chez Luther et surtout chez Calvin. — Nous avons déjà parlé des deux premiers points de ce programme. Le troisième était le plus délicat ; un auteur catholique courait le risque de s'y montrer trop enclin aux concessions et de découvrir un trop grand nombre de vérités chez les hérésiarques. Coton énumérait vingt-cinq articles sur lesquels Calvin est d'accord avec la doctrine catholique. En abordant la question de la prédestination, le bon Père semblait marcher sur du velours : [1]

> Ceux de la Religion prétendue réformée sont louables en trois choses ; en ce qu'ils exaltent grandement la miséricorde de Dieu ; en ce qu'ils reconnaissent l'imperfection de nos œuvres et des actions humaines ; et en ce qu'ils attribuent toutes choses aux mérites et satisfactions de Jésus-Christ. Mais en même temps, ô misère de l'humaine fragilité ! ô malice de l'ennemi commun ! l'adversaire a sursemé l'ivraie au milieu de ce bon grain...

Dans la pensée du P. Coton, l'*Institution catholique* devait évincer l'*Institution chrétienne* de Calvin ; il eut quelque peine à obtenir pour son ouvrage l'approbation de Rome ; il fallut une intervention de Bellarmin en sa faveur [2].

D'autres après lui s'avancèrent dans la même voie, principalement Jean-Pierre Camus, évêque de Bellay, qui avait été l'intime ami de François de Sales. Cet infatigable écrivain, auteur de nombreux romans pieux, se lança dans la polémique avec la fougue éblouissante qui le caractérisait. Ses *Reparties succinctes* (si succinctes qu'elles soient, elles remplissent 627 pages) et ses *Antithèses protestantes*, publiées les unes et les autres en 1638, font l'apologie de la doctrine fixée par le concile de Trente ; elles sont l'œuvre d'un habile vulgarisateur de Bellarmin. Il prétend prouver que le protestantisme est opposé à la Parole de Dieu autant que

[1] *Inst. cath.*, II, p. 1359. — [2] PRAT, *Recherches*, II, p. 665-670.

les ténèbres à la lumière, Belial à Christ, Dagon à l'Arche [1] ; mais il ne veut pas s'en tenir uniquement à la Parole écrite, celle-ci n'ayant pas la prétention d'être la seule révélation : « S'il y a proposition qui doive être expresse en l'Ecriture, c'est celle-ci : qu'il ne faut croire que ce qui est écrit, cependant où la trouvent-ils, pour en faire bouclier contre tant de textes contraires ? [2] » En 1639, Camus publie encore deux ouvrages dans lesquels on retrouve la méthode de Véron, bien qu'il conteste toute dépendance à l'égard de celui que les réformés appelaient, dit-il, « un inepte sophiste » : La *Démolition des fondements de la doctrine protestante* et la *Confrontation des Confessions de foy de l'Eglise Romaine et de la Protestante avec l'Ecriture sainte.* — Mais l'année suivante, Camus entre dans une voie nouvelle avec son livre : *L'Avoisinement des protestans vers l'Eglise Romaine* (1640). Au lieu d'attaquer les hérétiques, il s'efforce de montrer que les querelles entre protestants et catholiques reposent souvent sur des malentendus et sur des questions de mots ; à regarder le fond des choses, ils sont très près les uns des autres. Richard Simon a trouvé cet ouvrage si fort de son goût qu'il en a fait en 1703 une nouvelle édition avec des notes de son cru, sous le titre : *Moyens de réunir les protestans avec l'Eglise romaine ;* il loue l'évêque de Bellay d'avoir été « l'un des premiers qui ait travaillé avec application à abréger les controverses ». Lorsque le pasteur Drelincourt publia son livre *De l'honneur dû à la sainte et bienheureuse Vierge Marie,* Pierre Camus lui adressa une lettre pleine de « déférence, de douceur et de charité » en lui demandant de préciser sa pensée, et Drelincourt « publia dans le même esprit une réponse admirable » (1642) [3].

Véron s'engagea à son tour dans la voie de la conciliation. En 1636 déjà il s'était fort intéressé à la conversion de Brachet de La Millitière et à l'un des écrits de celui-ci intitulé *Le Moyen de la paix chrétienne.* Et comme l'auteur était vivement attaqué dans les deux camps, Véron écrivit une *Apologie du sieur de La Milletière* [4]. Sentant peut-être l'insuffisance de sa « Grande Méthode » de combat, il écrivit dans ses dernières années, sur le ton irénique, sa *Règle générale de la foi catholique, séparée de toutes les opinions scolastiques et de tous les sentiments particuliers ou abus*

[1] *Antithèses,* Préface. — [2] *Ibid.,* p. 5. — [3] COQUEREL, *Sermons,* p. 343.
[4] FERET, *Un curé,* p. 103 s.

(1645) [1]. Véron déclare qu'il y a beaucoup de choses inutiles dans les livres de controverse même les meilleurs. « Retranchez de Bellarmin et d'autres livres de controverse tout ce qui est de la doctrine scolastique : vous les diminuerez de trente-cinq si le tout fait quarante. » On devrait s'en tenir à la doctrine chrétienne « en sa native beauté ». On reconnaîtrait alors que la seule règle à laquelle tous les chrétiens sont obligés, sous peine d'hérésie, « est la révélation divine faite aux prophètes et aux apôtres, et proposée par l'Eglise universelle en ses conciles généraux, ou par sa pratique universelle ». En dehors de cela, il n'y a que des opinions particulières que l'on n'est pas obligé de croire. Partant de ce principe, Véron s'efforce de « faciliter la doctrine catholique », comme il dit, en la délestant de tout ce qui est secondaire et superflu. Il fait le sacrifice de « ces légendes dorées de Voragine et autres semblables, remplies de faux miracles et contes fabuleux ». Il accorde que la lecture de la Bible est permise à chacun sans restriction aucune, que les conciles généraux eux-mêmes peuvent se tromper en certaines questions, que le pape n'est pas infaillible. Décidément Véron se montre bon prince ! Sur la question de la primauté du pape, il fit même au ministre Blondel des concessions si grandes, que son écrit sur ce sujet, *Traité historique de la primauté de l'Eglise contre le siège apostolique* (1641), fut mis à l'Index. R. Simon trouvait tout cela de son goût et vantait la sagesse de ce Véron, dont il raillait par ailleurs le Nouveau Testament.

Mais si voisins qu'ils fussent, les protestants ne se hâtaient pas de rentrer dans la maison, et l'effort suprême des controversistes catholiques devait aboutir bientôt au *Compelle intrare* de la parabole. Bible en main, on va démontrer que l'Eglise romaine est la seule légitime. Désormais la discussion est dominée par le spectre de la Révocation, qui s'approche d'un pas sûr et fatal.

Le jésuite Maimbourg que nous avons vu aux prises avec Port-Royal, tente un suprême effort dans ses *Trois Traités de controverse* (1670 et 1671) [2] : 1. *La méthode pacifique pour ramener sans disputes les Protestans à la vraie foy sur le point de l'Eucha-*

[1] Cet ouvrage a été réédité dans la *Bibliothèque chrétienne du XIXe siècle à l'usage du clergé et des gens du monde, publiée sous la direction de M. de Genoude,* dans un volume (Paris 1843) qui renferme aussi *L'exposition de la doctrine,* par Bossuet, et la *Nouvelle exposition du dogme catholique,* par M. de Genoude.

[2] J'ai consulté la 3e édition, Paris 1682.

ristie. 2. *Traité de la vraie Eglise de Jésus-Christ pour ramener les enfans égarez à leur Mère.* 3. *Traité de la vraie parole de Dieu pour réunir toutes les sociétés chrétiennes dans la créance catholique.* Il montre assez bien que toutes les controverses peuvent se ramener à une seule question, celle de l'Eglise, et il prétend prouver de façon irréfutable que l'Eglise romaine est la seule vraie, et qu'elle est, par-dessus l'Ecriture et la Tradition, la seule autorité infaillible que Dieu nous ait donnée : « On doit croire que l'Eglise est d'une infaillible autorité, et que Dieu nous parle par son organe [1] ». Avec une inconsciente hypocrisie, il dit aux récalcitrants : « Messieurs, nous ne prétendons pas agir de hauteur contre vous, ni employer la force, ni l'artifice pour vous ramener. Nous ne voulons de vous que ce qu'il faut pour un honnête homme et pour un bon esprit [2] ». Quelques années plus tard, dans son *Histoire du Calvinisme* (1682), qui a excité la verve de Bayle, il célébrait à l'avance la disparition de l'hérésie : « Le funeste embrasement qui a fait tant de ravages en France, et dont il ne reste aujourd'hui presque plus que la fumée, sera bientôt entièrement éteint [3] ».

Messieurs de Port-Royal sont d'accord avec le jésuite Maimbourg sur ce point. Très menacés eux-mêmes, ils cherchent à gagner un brevet d'orthodoxie en attaquant vigoureusement les huguenots [4]. Le doux Nicole, dans ses *Préjugés légitimes contre les calvinistes* (1671), déclare que la prétention protestante de parvenir à la vérité par une libre interprétation des Ecritures est « une voie ridicule et impossible [5] », qu'il n'y a pas d'autre méthode en religion que celle de l'autorité, et que la seule autorité légitime est celle de l'Eglise catholique ; quant aux hérétiques, qui veulent se soustraire à cette autorité, « on peut les condamner sans les entendre [6] », leur schisme est le plus grand de tous les crimes [7].

C'est l'époque où Richard Simon, sur un ton moins solennel, écrit à un gentilhomme huguenot de ses amis, M. Fremont d'Ablancourt :

[1] P. 477. — [2] P. 345. — [3] P. HAZARD, *La crise*, I, p. 107.

[4] Arnauld et Nicole rallient tous les suffrages catholiques en défendant contre les protestants la doctrine de l'Eucharistie. La petite *Perpétuité* (1664), suivie de La grande *Perpétuité*, dont les trois volumes se suivent à partir de 1669, argumentent beaucoup, mais en posant en principe qu'on aurait le droit de ne pas discuter. Sur cette « méthode de prescription », voyez les fortes paroles de SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, IV, p. 445 s., 451.

[5] *Préjugés*, p. 327. — [6] *Ibid.*, p. 482. — [7] *Ibid.*, p. 160.

Croyez-moi, Monsieur, laissez vos Ministres prêcher tout ce qui leur plaira, et venez avec nous à la Messe. C'est le meilleur parti que vous puissiez prendre, et pour ce monde et pour l'autre... Dans l'état où sont les affaires du petit troupeau en France, vous êtes très mal avisés d'irriter les Puissances qui ne manqueront point de retomber sur vous, et de vous écraser [1].

Le porte-parole le plus autorisé des catholiques français est alors Bossuet, et le livre de l'heure, « le livre décisif [2] », est sa fameuse *Exposition de la doctrine catholique.* « Bossuet paraît. Désormais plus de coups portés dans le vide, plus d'ergotages. Les saints ont passé par là... Avec l'*Exposition,* la gloire de Bossuet devient véritablement européenne. Toute la catholicité a les yeux sur lui [3]. » Bossuet met tout son génie à gagner les protestants sans les attaquer, en présentant la foi catholique le plus simplement et le plus clairement possible. Composé en 1668, ce petit écrit circula quelque temps en copies manuscrites et fut publié pour la première fois en 1671, muni de très nombreuses approbations, y compris celle du pape. Bossuet, auquel on avait reproché d'avoir atténué les doctrines catholiques dans un sens protestant, présentait son livre revêtu d'un caractère aussi officiel que possible. Ce n'est pas sans peine, assure-t-on, qu'il y était parvenu, ni sans quelques modifications importantes apportées au texte primitif. Sur le sens général de cet ouvrage, mentionnons l'appréciation de M. Douen : « Tandis que d'un côté on catholicise la Bible, de l'autre on protestantise le catholicisme pour venir en aide aux arrêts persécuteurs et combler l'abîme qui sépare les religions fondées sur deux autorités contradictoires... Ce livre signifie : il n'y a que des maladroits qui puissent se priver des honneurs, des fonctions lucratives, et aller au devant des persécutions de tout genre, en repoussant une religion si voisine de la leur [4] ».

Dans cette sorte de catéchisme à l'usage des hérétiques, nous trouvons formulée, de manière très nette et concise, la doctrine catholique sur la Parole écrite et la Parole non écrite. Il faut citer ce texte important du chapitre 18 :

[1] *Lettres,* I, p. 75. — [2] DUFOURCQ, *op. cit.,* IX, p. 375.

[3] BREMOND, *Bossuet,* I, p. 57, 59 ; II, p. 227.

[4] DOUEN, *Rev. de théol.,* Strasbourg 1868, dans les pages consacrées au N. T. d'Amelote.

Jésus-Christ ayant fondé son Eglise sur la prédication, la parole non écrite a été la première règle du christianisme : et lorsque les Ecritures du Nouveau Testament y ont été jointes, cette parole n'a pas perdu pour cela son autorité : ce qui fait que nous recevons avec une pareille vénération tout ce qui a été enseigné par les Apôtres, soit par écrit, soit de vive voix, selon que saint Paul même l'a expressément déclaré (II Thess. 2 : 15). Et la marque certaine qu'une doctrine vient des Apôtres est lorsque elle est embrassée par toutes les Eglises Chrétiennes sans qu'on en puisse marquer le commencement. Nous ne pouvons nous empêcher de recevoir tout ce qui a été établi de la sorte avec la soumission qui est due à l'autorité divine ; et nous sommes persuadés que ceux de ces Messieurs de la Religion Prétendue Réformée qui ne sont pas opiniâtres, ont le même sentiment au fond du cœur, n'étant pas possible de croire qu'une doctrine reçue dès le commencement de l'Eglise vienne d'une autre source que des Apôtres. C'est pourquoi nos adversaires ne doivent pas s'étonner si, étant soigneux de recueillir tout ce que nos pères nous ont laissé, nous conservons le dépôt de la Tradition aussi bien que celui des Ecritures.

Bossuet revenait à la doctrine du concile de Trente, que les polémistes français avait trop perdue de vue dans leurs tentatives de régler le débat par la seule Ecriture. Non seulement il veut qu'on reconnaisse en la Tradition une autorité au moins égale à l'Ecriture, mais il rappelle que l'une et l'autre reçoivent leur autorité de l'Eglise : « L'Eglise étant établie de Dieu, pour être gardienne des Ecritures et de la Tradition, nous recevons de sa main les Ecritures canoniques... » C'est donc l'Eglise, en fin de compte, qui est l'organe essentiel de la révélation. Ainsi la controverse se simplifie et se resserre, elle se concentre sur la question de l'Eglise, mais pas un instant on ne perd la Bible de vue.

Cette question fondamentale du rôle de l'Eglise fut longuement débattue dans la *Conférence avec M. Claude, ministre de Charenton* en 1682 [1]. En Claude et Bossuet, deux mentalités s'affrontent, qui restent irréductibles l'une à l'autre : d'une part, du côté protestant, le sens du relatif et des nuances, l'aveu de ce qu'on ignore, et, par-dessus tout, la foi en un Dieu vivant qui nous a donné les Ecritures et nous accorde sa grâce pour les comprendre ; d'autre part, du côté catholique, les affirmations massive, les dogmes absolus, le besoin d'une croyance entièrement et nettement formulée, sans ombre et sans approximation, la

[1] Je consulte la première édition.

révélation soumise à un mécanisme rigoureux, qui ne tolère aucune incertitude. Pour Bossuet, hors de l'Eglise hiérarchique, et de ses rouages, pas de sécurité pour la foi, pas de salut pour l'âme : même « l'Ecriture, sans sa légitime interprétation, l'Ecriture destituée de son sens naturel (= ecclésiastique), c'est un couteau pour nous égorger [1] ». Bossuet s'approprie, comme si c'était un dogme essentiel, la célèbre parole de saint Augustin : « Je ne croirais pas l'Evangile si je n'étais touché de l'autorité de l'Eglise catholique [2] ». Pressé jusque dans ses derniers retranchements par un adversaire d'une force singulière, « un homme », dit-il, « qui écoutait patiemment, qui parlait avec netteté et avec force, et qui enfin poussait les difficultés aux dernières précisions », Bossuet finit par déclarer : « Avant l'Eglise, il n'y a rien ; elle prévient tous nos doutes par ses instructions », et : « il n'y a rien à examiner après l'Eglise [3] ». Ainsi, pour Bossuet, au commencement il y a l'Eglise, dont la divine autorité ne se discute pas. Ensuite il y a la tradition, qui nous vient directement des apôtres par une succession ininterrompue ; et l'illustre évêque, digne anneau de cette chaîne, ne conçoit pas qu'on puisse douter de cette filiation authentique et sans coupure. Enfin il y a l'Ecriture dont l'Eglise seule est la gardienne et l'interprète légitime. L'Eglise est donc au-dessus de tout. Tradition et Ecriture ne sont que par elle. N'est-il pas permis de dire que dans ce système, hors de l'Eglise, il n'y a pas de place pour Dieu ? Dieu ne peut parler aux hommes que par le moyen du clergé romain. Le pasteur Claude disait fort justement : « Il faudrait prouver que l'Eglise a reçu une pareille grâce [4] ». Quant à lui, il refusait de « donner à l'Eglise ce qui n'appartient qu'à Dieu seul [5] », selon sa belle expression. Bossuet au contraire refuse, en somme, d'accorder à Dieu ce qui n'appartient pas d'abord à l'Eglise, et affirme qu'il faut commencer par croire à l'Eglise si l'on veut croire à l'Ecriture. « Par cet argument », disait Claude, « vous feriez conclure chacun en faveur de son Eglise : les Grecs, les Arméniens, les Ethiopiens, nous-mêmes que vous croyez dans

[1] P. 218.

[2] *Ego vero Evangelio non crederem nisi me Ecclesiæ catholicæ commoveret auctoritas.* Sur l'interprétation que Luther et Calvin donnaient de ce texte important, voir POLMAN, *L'élément hist.*, p. 28, 71, 289. Cf. TH. DE BÈZE, *Hist. eccl.* I, p. 361. — MESTREZAT, *Traicté de l'Escr.*, p. 48 ss. et tout le ch. 18 du livre I.

[3] *Conférence*, p. 306, 220. — [4] *Ibid.*, p. 136. — [5] *Ibid.*, p. 121.

l'erreur... C'est un argument pour conclure que chacun doit demeurer comme il est, et que toute Religion est bonne. » C'est à ce point de la discussion que Bossuet trembla, comme il l'avoue : « Je veux bien avoir tremblé devant M. Claude, pourvu que même en tremblant j'aie dit la vérité [1] ».

Bossuet tire de l'Ecriture elle-même un ultime argument en faveur de l'infaillibilité de l'Eglise : ce sont les promesses que Jésus a faites à ses disciples et que notre évêque n'hésite pas à attribuer au clergé romain :

Quand Jésus promet d'enseigner toujours avec son Eglise, il comprend tout dans cette parole, et rendant par la vertu de cette promesse l'Eglise infaillible au dehors dans la manifestation de la vérité, il la rend dans l'intérieur toujours féconde. Si les Prédicateurs de la vérité sont par leur vie corrompue indignes de leur ministère, Dieu ne laisse pas de s'en servir pour sanctifier les Fidèles, car il est puissant pour vivifier, même les morts ; et un bras pourri peut devenir agissant entre ses mains... [5] »

Comment des protestants pourront-ils jamais admettre que Dieu n'a pas d'autre bras pour agir que le clergé romain, et qu'il est obligé de s'en servir même quand ce bras est pourri ? Bellarmin s'était montré plus audacieux encore que Bossuet dans la formule de cette extraordinaire prétention ; il était allé jusqu'à tirer des indignités du clergé un argument de plus en faveur de l'autorité de l'Eglise :

Il n'y a rien que les hérétiques recherchent avec autant de soin dans l'histoire que les vices de certains papes. Nous reconnaissons et nous avouons que ces vices ne furent pas en petit nombre. Mais bien loin d'obscurcir ou de diminuer la gloire du Saint-Siège, ils ne font au contraire que l'augmenter et l'amplifier beaucoup ! Par cela même, en effet, nous comprenons que ce n'est pas le conseil, la prudence, la force des hommes qui ont maintenu si longtemps le Pontificat romain ; mais cette pierre était si bien affermie par le Seigneur lui-même, sur un fondement divin, entourée de légions d'anges et protégée par la particulière providence de Dieu, que les portes de l'Enfer n'ont jamais pu prévaloir contre elle en aucune manière, soit que ces portes désignent la persécution des tyrans, ou la rage des hérétiques, ou la fureur des schismatiques, ou même les crimes et les turpitudes (du clergé) [2].

[1] *Ibid.*, p. 162-164. — [5] *Ibid.*, p. 496 s. — [2] *Disputationes*, 3e controv., Préface.

Bossuet est revenu sur ce sujet capital dans ses *Réflexions sur un écrit de M. Claude* et dans ses *Instructions pastorales sur les promesses de l'Eglise.* Sa pensée se résume dans cette parole de la Première Instruction : *Pour montrer aux réunis, par l'expresse parole de Dieu, que le même principe qui nous fait chrétiens nous doit aussi faire catholiques :*

Tout consiste à bien concevoir six lignes de l'Evangile où Jésus-Christ a promis en termes simples, précis et aussi clairs que le soleil, d'être tous les jours avec les pasteurs de son Eglise jusqu'à la fin des siècles. Il n'y a point là d'examen pénible à l'esprit humain : on n'a besoin que d'écouter, de peser, de goûter parole à parole les promesses du Sauveur du monde [1].

Déjà en 1655, lorsqu'il était jeune prêtre à Metz, et qu'il avait de courtoises discussions avec les pasteurs de cette ville, il était allé droit à la question des promesses faites à l'Eglise. Dans sa *Réfutation du catéchisme du sieur Ferry,* il avait dit :

Nous croyons certes, plus fortement que nos adversaires, que Jésus n'a pas quitté son Eglise, et c'est pour cette seule raison que nous assurons sans doute qu'elle est infaillible, parce que son Prince lui a promis qu'il serait perpétuellement avec elle [2].

Il faut lire la réponse du pasteur Claude [3] :

M. de Condom sur son principe voit durer une Eglise dont toute l'essence consiste en une profession extérieure...

Quand l'Eglise *Calvinienne,* puisqu'il plaît à M. de Meaux de l'appeler ainsi, ne se mettra pas du nombre de celles qui prétendent à l'Empire des consciences, il ne faut pas craindre qu'elle tombe pour cela, ni qu'elle se dégrade, ce sont au contraire ces sortes de prétentions fières, et injurieuses à Dieu, qui font tomber les sociétés qui s'en entêtent. Ces sociétés se dégradent elles-mêmes à force de vouloir s'élever, *Tolluntur in altum, ut lapsu graviore ruant* [4]. L'Eglise Romaine disputera comme il lui plaira de ses titres imaginaires, et de son autorité, avec la Grecque, et avec l'Ethiopienne, c'est une proie dont nous ne sommes point affamés, et pour laquelle nous ne combattrons point. Nous nous

[1] Cf. BREMOND, *Apologie pour Fénelon,* p. 422.

[2] BREMOND, *Bossuet,* I, p. 46.

[3] *Réponse au livre de M. l'Evesque de Meaux intitulé conférence avec M. Claude* (1683), p. 94 et 613.

[4] Cette prophétie tragique, les événements l'ont confirmée. Au XVIIIe siècle, l'Eglise romaine n'a plus de rivale en France. Et ce siècle a fort mal fini.

tiendrons humiliés au pied du trône de Dieu, sans prétendre l'usurper, et nous espérons que Dieu aura beaucoup plus agréable notre humilité, que le courage des autres, *Deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles*.

Bossuet ne pouvait pousser plus avant sa polémique qu'en s'en prenant à la notion protestante d'Eglise, pour essayer de prouver que la véritable Eglise n'est pas dans le protestantisme, et que les promesses de Jésus ne sont que pour les catholiques. Cette partie de sa tâche fut de longue haleine. Sachant qu'il avait affaire à forte partie et que les moindres erreurs historiques seraient aussitôt repérées, il s'astreignit à une étude attentive des documents pendant plusieurs années avant de faire paraître en 1689 son *Histoire des variations des Eglises protestantes*. C'est celui de ses ouvrages qui lui a coûté probablement le plus de peine et de soins. L'une des idées maîtresses de cette histoire est que l'Ecriture librement interprétée n'est pas une règle de foi suffisante pour réaliser l'unité de l'Eglise. Les réformateurs étaient en désaccord même sur les textes les plus simples :

Ils croyaient pouvoir finir toutes les disputes par l'Ecriture toute seule et ne voulaient qu'elle pour juge ; et tout le monde voyait qu'ils disputaient sans fin sur cette Ecriture, et encore sur un des passages *(ceci est mon corps)*, qui devait être des plus clairs, puisqu'il s'y agissait d'un Testament. Ils se criaient l'un à l'autre : Tout est clair et il n'y a qu'à ouvrir les yeux. Sur cette évidence de l'Ecriture, Luther ne trouvait rien de plus hardi ni de plus impie que de nier le sens littéral ; et Zwingle ne trouvait rien de plus absurde ni de plus grossier que de le suivre. Erasme qu'ils voulaient gagner, leur disait avec tous les catholiques : Vous en appelez à la pure parole de Dieu, et vous croyez en être les interprètes véritables ? Accordez-vous donc entre vous avant que de vouloir faire la loi au monde [1].

Obsédé par l'idée d'unité dogmatique, Bossuet pensait avoir prouvé la fausseté du protestantisme en montrant qu'il avait varié au cours de sa brève existence et qu'il n'avait pas réalisé l'uniformité des croyances et des institutions. Il ne pouvait comprendre comment Jurieu [2] osait lui répondre de Hollande, où il vivait en proscrit, que « le principe de l'invariabilité dans la foi et

[1] Edition de 1770, p. 95.

[2] Voyez la récente étude, si objective, de STRUMAN, *La perpétuité de la foi dans la controverse Bossuet-Jurieu, 1686-1691*, dans *Rev. hist. eccl.*, XXXVII (Louvain 1941), p. 145-190.

dans la doctrine suppose des faits insoutenables et qui ne peuvent être avancés que par le plus ignorant des hommes ». Et le théologien anglais Burnet : « We are but men and ought not to be ashamed to own that we grow in knowledge [1] ».

Si étrange que cela paraisse, il faut dire que l'auteur du *Discours sur l'histoire universelle* n'avait pas le sens de l'histoire. Son dogmatisme refusait de voir certains faits. Si Bossuet a bien vu les variations des Eglises protestantes, c'est qu'il avait un intérêt de controversiste à les voir [2]. C'est le même intérêt qui l'a poussé à faire un commentaire littéral de l'*Apocalypse* : il s'agissait surtout de montrer que la Bête représente la Rome païenne et non celle des papes, comme le prétendaient certains réformés. Mais il n'a jamais consenti à reconnaître les variations, bien réelles cependant, de l'Eglise catholique. Quand on essayait de lui montrer que les Pères de l'Eglise n'ont pas été toujours d'accord entre eux, il le niait simplement et criait à la calomnie. « Son raisonnement se résume à soutenir que les Pères n'ont pas eu d'idées fausses, parce qu'il est absurde de croire qu'ils en aient eu [3]. » Et cependant il lui est arrivé de formuler admirablement la loi de toute recherche scientifique : « Le plus grand dérèglement de l'esprit, c'est de croire les choses parce qu'on veut qu'elles soient et non parce qu'on a vu qu'elles sont en effet [4] », principe si juste que Pasteur le citera dans son discours à l'Académie française [5], principe que Bossuet lui-même n'a cessé d'enfreindre.

Ce défaut de sens historique, par excès de dogmatisme, est flagrant dans sa *Politique tirée de l'Ecriture sainte,* écrite pour l'instruction du Dauphin et publiée seulement en 1709. L'ouvrage est presque entièrement composé de textes bibliques. Bossuet « manie » les Ecritures, comme il dit lui-même. « Il utilise, avec une présence d'esprit continuelle, les plus petits détails, et les moins connus, des récits bibliques [6]. » Mais il ne se soucie nulle-

[1] RÉBELLIAU, *Bossuet historien,* l. III, ch. IV, § 6.

[2] « L'histoire ne préoccupe guère cet esprit méthodique et raisonneur, qui aperçoit de suite une solution et qui l'accentue sans jamais se laisser impressionner par les faits. Bossuet n'est pas un véritable historien, quoi qu'on en ait dit » (STRUMAN, *op. cit.,* p. 170).

[3] Mot de Duchesne cité par RÉBELLIAU, *Bossuet,* p. 45.

[4] BOSSUET, *Introd. à la philosophie ou De la connaissance de Dieu et de soi-même,* ch. I, § 16.

[5] PRUNEL, *La renaissance cath.,* p. 276. — [6] RÉBELLIAU, *Bossuet,* p. 94.

ment de les considérer dans leur cadre historique. Il traite la Bible comme un code de sentences divines, qui peuvent revêtir chacune un sens dogmatique absolu. M. Lanson, dans un livre qui renferme par ailleurs quelques criantes injustices, a exposé avec soin la doctrine politique de Bossuet. Il dit fort bien que Bossuet a su faire sortir de l'Ecriture

précisément tous les principes de politique qu'il estimait nécessaires à la conservation des Etats modernes et particulièrement de la France. S'il a trouvé dans l'Ecriture justement son système, et non pas un autre, ce n'est pas qu'elle le contînt plutôt qu'un autre ; mais c'était celui-là qu'il voulait apercevoir, parce qu'il le jugeait vrai d'une vérité à la fois rationnelle et empirique. Ne soyons pas dupe d'un tour de force de logique que Bossuet a su accomplir, avec une sincérité du reste et une naïveté de foi qu'on ne saurait mettre en doute... Bossuet écrit quelque part dans sa *Politique* : « *Aristote l'a dit, mais le Saint-Esprit l'a prononcé avec plus de force* ». Cette ligne nous donne la clef du livre. « Aristote l'a dit », et si Aristote ne l'avait pas dit, peut-être Bossuet ne l'aurait-il pas entendu prononcer si distinctement par le Saint-Esprit [1].

Les textes bibliques ne sont ici qu'une parure. Bossuet se sert de la Bible au profit d'une doctrine politique, qui est celle de l'absolutisme monarchique. Les anciens empereurs païens eux-mêmes ont exercé, selon Bossuet, un pouvoir légitime ; leur tort fut de s'en servir parfois contre la vérité.

Observons en passant que la méthode de Calvin, dans les pages de l'*Institution chrétienne* consacrées à la politique, est toute différente. Calvin s'inspire de la Bible ; il se soumet à son esprit ; il en transporte le dynamisme dans la vie moderne. Comme il le disait en tête de son catéchisme : « Nous nous sommes efforcés de ne pas mettre nos opinions personnelles à la place de l'exposition simple et fidèle de la pure Parole de Dieu [2] ». Lorsque, au nom d'une conscience touchée par l'Evangile, le calviniste Jurieu condamnera l'esclavage et affirmera qu'il y a une réciprocité dans toute condition sociale [3], Bossuet lui reprochera de renverser les empires :

Si le ministre y avait fait quelque réflexion, il aurait songé que l'origine de la servitude vient des lois d'une juste guerre, où le vainqueur, ayant tout droit sur le vaincu, jusqu'à pouvoir lui ôter la vie, il la lui con-

[1] LANSON, *Bossuet*, p. 189, 195.
[2] Cité par CHENEVIÈRE, *La pensée politique de Calvin*, p. 124.
[3] Cf. DOUMERGUE, *Calvin*, V, p. 447, etc. — PUAUX, *L'évolution des théories politiques du protestantisme français pendant le règne de Louis XIV* dans BPF, 1913, p. 486.

serve... Vouloir que l'esclave en cet état fasse un pacte avec son vainqueur qui est son maître, c'est aller directement contre la notion de la servitude...

En général, et à prendre la servitude dans son origine, l'esclave ne peut rien contre personne qu'autant qu'il plaît à son maître, les lois disent qu'il n'a point d'état, point de tête, *caput non habet*, c'est-à-dire que ce n'est pas une personne dans l'Etat. Aucun bien, aucun droit ne peut s'attacher à lui. Il n'a ni voix en jugement, ni action, ni force, qu'autant que son maître le permet ; à plus forte raison n'en a-t-il point contre son maître. *De condamner cet état... ce serait non seulement condamner le droit des gens, où la servitude est admise, comme il paraît par toutes les lois ; mais ce serait condamner le Saint-Esprit, qui ordonne aux esclaves, par la bouche de saint Paul (I Cor. 7 : 24), de demeurer en leur état, et n'oblige point leurs maîtres à les affranchir* [1].

Abandonnons ce texte à la méditation des esprits perspicaces, et mentionnons encore quelques thèses de cette politique tirée de l'Ecriture ; nous comprendrons comment la Bible a pu servir à justifier l'absolutisme de Louis XIV et légitimer la révocation de l'Edit de Nantes. Sans doute, la bonté figure au nombre des devoirs d'un souverain, mais elle ne doit pas le priver de sa fermeté : « *Le Prince doit employer son autorité pour détruire dans son Etat les fausses religions* [2] », preuve en soient Ezéchias, Josias, Jéhu :

Leur zèle n'épargna pas les personnes les plus augustes, ou qui lui étaient les plus proches, ni les choses vénérables, dont le peuple abusait pour un faux culte... Jéhu est loué de Dieu, pour avoir fait mourir les faux prophètes de Baal, qui séduisaient le peuple, sans en laisser échapper un seul : et en cela il ne faisait qu'imiter le zèle d'Elie.

On peut employer la rigueur contre les observateurs des fausses religions ; mais la douceur est préférable... Ceux qui ne veulent pas souffrir que le Prince use de rigueur en matière de religion, parce que la religion doit être libre, sont dans une erreur impie. Autrement il faudrait souffrir dans tous les sujets, et dans tout l'Etat, l'idolâtrie, le mahométisme, le judaïsme, toute fausse religion ; le blasphème, l'athéisme même et les plus grands crimes, seraient les plus impunis. — Ce n'est pourtant qu'à l'extrémité qu'il faut en venir aux rigueurs, surtout aux dernières. Abia était armé contre les rebelles et les schismatiques d'Israël ; mais avant que de combattre, il fait précéder la charitable invitation que nous avons vue. [3]

[1] *5e Avertissement aux protestants.* Je souligne ainsi que dans les textes suivants.
[2] *La politique,* l. VII, art. III, propos. 9 et 10. — [3] Allusion à II Chron. 13.

Quand les moyens de persuasion ne réussissent pas, on peut, suivant l'exemple des princes chrétiens, recourir au bannissement, aux amendes toujours plus fortes, voire même à la complète spoliation, enfin au dernier supplice si l'hérésie va jusqu'à la sédition et au sacrilège. Ces déclarations ne présageaient rien de bon pour les hérétiques du royaume. Mais parmi les devoirs des princes, il en était un qui aurait pu rassurer les huguenots : « *Le premier effet de la justice et des lois est de conserver non seulement à tout le corps de l'Etat, mais encore à chaque partie qui le compose, les droits accordés par les princes précédents* [1] ». L'Edit de Nantes n'avait-il pas été déclaré par Henri IV « perpétuel et irrévocable » ? — Hélas ! Bossuet, d'accord sur ce point avec les jésuites, sut mettre la conscience de Louis XIV à l'aise, et voici comment : l'un des premiers devoirs du prince est d'observer religieusement son serment ; or dans le serment du sacre, le roi de France promet « *d'exterminer de bonne foi, selon son pouvoir, tous hérétiques notés et condamnés par l'Eglise* » ; s'il y a doute entre deux devoirs, le serment que le roi a prêté lui-même lors de son sacre le lie plus étroitement que les engagements pris par l'un de ses prédécesseurs. [2]

Et voilà comment Bossuet et beaucoup d'autres avec lui, « maniant » à leur gré la Bible, estimèrent qu'ils avaient démontré l'illégalité du protestantisme et légitimé sa mise hors la loi. Après un siècle de discussions sur les textes de la Bible, le dernier argument du catholicisme contre le protestantisme en France, ce fut la révocation de l'Edit de Nantes. Le roi tranchait le débat au gré de ses directeurs de conscience : la seule Eglise vraie était l'Eglise catholique, apostolique et romaine ; elle seule avait droit à l'existence. Les autres, les Eglises dites réformées, étaient hérétiques, schismatiques et partant criminelles. Louis XIV signa l'acte de Révocation le 17 octobre 1685, et le Parlement l'enregistra le 22 du même mois. Les protestants qui n'avaient pas cédé aux arguments des controversistes, ni aux offres alléchantes de « la caisse des conversions », ni aux brutalités effrayantes des dragonnades, n'étaient plus désormais que des parias, dont la voix ne devait plus se faire entendre. Leurs Eglises n'avaient plus droit de cité en France ; leurs pasteurs avaient quinze jours au plus pour quitter le royaume ; ceux de leurs

[1] *Ibid.*, l. VIII, art. III. — [2] *Ibid.*, l. VII, art. V, propos. 17 à 19.

temples qui subsistaient encore étaient démolis sans retard.

Le monde catholique était dans la jubilation. Le pape Innocent XI, malgré ses démêlés politiques avec Louis XIV, lui adressa un Bref de félicitation, dans lequel il disait : « L'Eglise catholique n'oubliera pas de marquer dans ses annales une si grande œuvre de votre dévotion envers elle, et ne cessera jamais de louer votre nom. Mais surtout vous devez attendre de la bonté divine la récompense d'une si belle résolution...[1] » Un *Te Deum* fut chanté à Rome, et la ville fut illuminée trois soirs de suite. Le vieux chancelier Le Tellier, en signant l'acte révocatoire, s'écria plein de joie : *Nunc dimittis servum tuum.* « Il ne savait pas », dit Voltaire, « qu'il signait un des grands malheurs de la France. » Quelques jours plus tard le chancelier mourait et Bossuet, prononçant son oraison funèbre, avait l'occasion de dire publiquement ce qu'il pensait du grand événement. C'est pitié de voir l'illustre orateur et docteur se vanter d'une inique et facile victoire, couvrir d'opprobre les victimes, accuser de lâcheté les pasteurs obligés d'abandonner leurs troupeaux, et chanter les louanges du roi parjure, en disant : « Vous avez affermi la foi, vous avez exterminé les hérétiques, c'est le digne ouvrage de votre règne, c'en est le propre caractère. Par vous l'hérésie n'est plus ; Dieu seul a pu faire cette merveille... » Bourdaloue, Fléchier, Massillon, Fénelon, tous les grands talents du catholicisme français, exprimèrent la même joie et le même enthousiasme [2]. Pour une fois, jésuites et jansénistes se trouvèrent d'accord pour entonner le même cantique de victoire.

Bossuet se fit un devoir de poursuivre dans son diocèse l'application du nouveau régime. Le 12 novembre 1700, il écrivait à l'évêque de Montauban :

> Je déclare que je suis et que j'ai toujours été du sentiment, premièrement que les princes peuvent contraindre par des lois pénales tous les hérétiques à se conformer à la profession et aux pratiques de l'Eglise catholique ; deuxièmement que cette doctrine doit passer pour constante dans l'Eglise qui non seulement a suivi, mais encore demandé de semblables ordonnances des princes [3].

Il faisait cependant des réserves sur l'assistance forcée à la messe, et il eut le mérite de continuer à déployer toute son éloquence pour obtenir des conversions sincères ; mais il faut bien

[1] Douen, *La Révocation,* I, p. 55. — [2] *Op. cit.,* I. p. 62 s.
[3] Cité par Aug. Sabatier dans *Rev. chrét.,* 1896, I, p. 166.

reconnaître que les arguments de M. de Bâville et de ses dragons furent plus efficaces pour ramener « les nouveaux convertis ». Ils provoquèrent aussi quelques conversions au protestantisme, bien que la condamnation aux galères fût prévue dans ce cas. L'aumônier des galères, Jean Bion, après avoir vu les réformés subissant de sanglantes bastonnades, se convertit : « Leur sang prêchait », disait-il, « je me sentais protestant ». Dans le diocèse même de Meaux, le prêtre Frotté partit pour l'exil, d'où il écrivit à son ancien évêque : « Je n'ai pu voir vos excès contre les Réformés de votre diocèse sans avoir pitié d'eux et concevoir de l'indignation contre vous. Ce cruel spectacle me convertissait peu à peu [1] ».

Fénelon, jeune encore et protégé par Bossuet, avait été appelé aux fonctions de supérieur du couvent des « Nouvelles Converties ». Après la Révocation, il fut chargé d'aller convertir les huguenots de l'Aunis et de la Saintonge, en étroite collaboration avec les dragons du roi. Les lettres qu'il écrivit à cette époque, février et mars 1686, prouvent que sa mission, si insinuante et onctueuse qu'elle fût, n'obtenait guère de succès : « Plus un prédicateur les a touchés », disait-il, « moins ils veulent retourner l'entendre. Leur grand proverbe est qu'il faut fuir la voix des enchanteurs [2] ». Ses paroles ont parfois une ironie involontaire et poignante qui se retourne contre lui :

Pendant que nous employons la charité et la douceur des instructions, il est important, si je ne me trompe, que les gens qui ont l'autorité la soutiennent, pour faire mieux sentir aux peuples le bonheur d'être instruits doucement. Je crois que M. l'intendant sera ici dans peu de jours ; cela sera très utile, car il se fait craindre et aimer tout ensemble. Une petite visite qu'il vint nous rendre à Marennes fit merveilles ; il acheva d'entraîner les esprits les plus difficiles. Depuis ce temps-là, nous avons trouvé les gens plus assidus et plus dociles.

Et que dire de la force du catholicisme dont Fénelon va parler :

Ces peuples sont dans une violente agitation d'esprit ; ils sentent une force dans notre religion, et une faiblesse dans la leur qui les consterne... Il ne faut point leur faire du mal ; mais ils ont besoin de sentir une main toujours levée pour leur en faire s'ils résistent... Ils sentent le faible de leur religion, et la force accablante de la catholique. Je ne doute point qu'on ne voie à Pâques un grand nombre de communions, peut-être trop.

[1] DOUEN, *op. cit.*, I, p. 101. — [2] DOUEN, *L'intolérance de Fénelon*, p. 144 ss.

Mais l'influence des ministres exilés continuait à se faire sentir. Jurieu réussissait à faire parvenir des lettres à ses frères « qui gémissaient sous la captivité de Babylone ». Il disait :

Conservez précieusement vos livres de piété et dévotion et de controverse, et les lisez avec un grand soin ; sauvez-les en les cachant et en les dérobant à l'inquisition de vos persécuteurs ; surtout conservez précieusement vos Bibles, et souffrez tout plutôt que de souffrir qu'on vous les arrache. Quant à vos enfants, on vous les viendra ravir pour les mener au catéchisme des prêtres et il est à craindre que cela se fasse avec tant de violence qu'il ne vous sera plus loisible de l'empêcher [1].

Les huguenots reprenaient courage ; ils commençaient à tenir des assemblées secrètes malgré la menace des dragons. Fénelon sentait une résistance invincible. Et tandis qu'il intriguait pour déchaîner contre Jurieu un pamphlétaire hollandais [2], il exprimait son dépit en termes qui ne lui font pas honneur :

Les Huguenots mal convertis sont attachés à leur religion jusqu'au plus horrible excès d'opiniâtreté ; mais dès que la rigueur des peines paraît, toute leur force les abandonne... Pourvu qu'ils s'assemblent la nuit, et qu'ils résistent à toute instruction, ils croient avoir assez fait. C'est un redoutable levain dans une nation... Si on voulait leur faire abjurer le christianisme, et suivre l'Alcoran, il n'y aurait qu'à leur montrer les dragons [3].

Ce que Fénelon ne dit pas, mais que nous savons, c'est de quoi étaient capables les dragons ! [4] Les outrages qu'ils faisaient subir aux familles huguenotes étaient tels, qu'ils pouvaient bien vaincre « les horribles excès d'opiniâtreté » de leurs victimes, sans qu'on ait le droit d'accuser celles-ci de lâcheté.

Bossuet et Fénelon, les deux grandes lumières du catholicisme français à la fin du XVIIe siècle, ne paraissent pas ici à leur avantage. Malgré la violente querelle théologique qui allait les opposer l'un à l'autre, leur attitude est la même en face des hérétiques, et ils professent la même doctrine sur les Ecritures. Pour eux, il n'y a qu'une autorité religieuse légitime : l'Eglise catholique ; elle seule a le droit d'interpréter la Bible et de la donner

[1] *Ibid.*, p. 191. — [2] JANET, *Fénelon*, p. 13, n. 1.

[3] DOUEN, *op. cit.*, p. 297. Lettre à Bossuet, du 8 mars 1686.

[4] Notre bon public n'en continuera pas moins à lire sans sourciller que « ses observations sur les protestants sont terriblement clairvoyantes », comme dit un éminent professeur (J. CALVET, *La littérature relig. de François de Sales à Fénelon* p. 466).

au peuple quand elle le juge bon. Fénelon s'en est expliqué clairement dans plusieurs passages de ses nombreux écrits. Nous attirons l'attention de nos lecteurs sur un texte de son traité *de l'Existence de Dieu,* où est formulée avec tout le talent possible la doctrine qui triomphait en France au début du XVIII[e] siècle :

Tous les hommes et surtout les ignorants, ont besoin d'une autorité qui décide, sans les engager à une discussion dont ils sont visiblement incapables. Comment voudrait-on qu'une femme de village ou qu'un artisan examinât le texte original, les éditions, les versions, les divers sens du texte sacré ? Dieu aurait manqué au besoin de presque tous les hommes, s'il ne leur avait pas donné une autorité infaillible pour leur épargner cette recherche impossible, et pour les garantir de s'y tromper. L'homme ignorant, qui connaît la bonté de Dieu, et qui sent sa propre impuissance, doit donc supposer cette autorité donnée par Dieu, et la chercher humblement, pour s'y soumettre sans raisonner. Où la trouvera-t-il ? ...Représentons-nous un paralytique qui veut sortir de son lit, parce que le feu est à sa maison : il s'adresse à cinq hommes, qui lui disent : Levez-vous, courez, percez la foule, sauvez-vous de cet incendie. Enfin il trouve un sixième homme qui lui dit : Laissez-moi faire, je vais vous emporter dans mes bras... Il s'abandonne sans raisonner à cet homme, et se borne à demeurer souple et docile entre ses bras. Il en est précisément de même d'un homme humble dans son ignorance..; il est consolé d'entendre l'ancienne Eglise qui lui dit : Laissez-moi faire, je vous porterai entre mes bras. Rien n'est plus simple et plus court que ce moyen d'arriver à la vérité. L'homme ignorant n'a besoin ni de livre ni de raisonnement pour trouver la vraie Eglise : les yeux fermés, il sait avec certitude que toutes celles qui veulent le faire juge sont fausses, et qu'il n'y a que celle qui lui dit de croire humblement qui puisse être la véritable...

D'un autre côté, les savants mêmes ont un besoin infini d'être humiliés, et de sentir leur incapacité. A force de raisonner, ils sont encore plus dans le doute que les ignorants ; ils disputent sans fin entre eux, et ils s'entêtent des opinions les plus absurdes. Ils ont donc autant besoin que le peuple le plus simple d'une autorité suprême qui rabaisse leur présomption, qui corrige leurs préjugés, qui termine leurs disputes, qui fixe leurs incertitudes, qui les accorde entre eux, et qui les réunisse avec la multitude... Rejetez une discussion visiblement impossible et une présomption ridicule ; vous voilà catholiques.

La doctrine fondamentale du catholicisme a-t-elle été jamais présentée avec plus d'éloquence et d'une manière plus enveloppante ? Mais qui ne voit clairement que la Bible n'est pas la base indispensable du catholicisme, ni même la foi personnelle

au Dieu vivant ? L'Eglise suffit à tout ; il suffit de croire en elle. L'image de l'homme paralytique, absolument passif, qui se laisse porter dans les bras de cette bonne mère, symbolise parfaitement le rôle que l'Eglise victorieuse voulait tenir et celui qu'elle assignait au peuple tout entier. Mais que diront Voltaire et les autres, qui ne sont point paralysés ? On accuse de présomption l'humble femme et l'artisan qui cherchent eux-mêmes dans la Bible à rencontrer Dieu et à conquérir de haute lutte une foi qui sera une conviction. Qui ne voit qu'on substitue à cette recherche émouvante, dépourvue de tout orgueil mais pénétrée d'une confiance filiale, l'agnosticisme du fidèle et la présomption du clergé, peut-être sceptique lui-même.

Cette religion de l'autorité a-t-elle au moins donné la sécurité et la paix à Fénelon, moins facile à contenter que Bossuet ? Il ne le semble pas. On a discerné chez lui un doute, une inquiétude, une faiblesse qu'il avoue dans l'intimité [1]. N'est-il pas allé jusqu'à dire à l'une de ses dirigées : « Le monde me paraît comme une mauvaise comédie qui va disparaître dans quelques heures. Je me méprise plus encore que le monde ; je mets tout au pis aller ; et c'est dans le fond de ce pis aller que je trouve la paix [2] ». On croirait entendre Anatole France ! Une sensibilité maladive peut inspirer des propos de ce genre, même à un homme qui pratique une religion, mais ils ne sont guère compatibles avec un vrai sentiment chrétien.

Qui donc avait raison ? le janséniste Nicole déclarant qu'il n'y a pas de sécurité en dehors de l'autorité de l'Eglise ou le pasteur Claude qui répondait :

> Nous voilà donc, grâce à la philosophie de cet auteur, tous bons pyrrhoniens ! Pour être bon catholique, il faut douter de tout si nous voulons nous assurer de quelque chose... S'il n'y a nul assurance dans les jugements que nous faisons par notre propre lumière, qui nous garantira que nous ne nous trompions pas en choisissant la voie de l'autorité ? [3]

[1] MASSON, *Fénelon et Mme Guyon*, p. LXXXII ss.

[2] Cité par JANET, *Fénelon*, p. 114.

[3] CLAUDE, *La défense de la Réformation contre le livre intitulé : Préjugez légitimes* (Quevilly 1673), p. 84. Cité par DOUEN, *La Révocation*, I, p. 427.

CHAPITRE VIII

La critique naissante et l'apologétique traditionnelle. Conflit entre Richard Simon et Bossuet.

> Dans les années finissantes du dix-septième siècle, un nouvel ordre de choses a commencé. P. HAZARD [1].

I. PREMIERS ASSAUTS DE LA CRITIQUE

La Réforme religieuse du XVIe siècle, étroitement liée à la Renaissance littéraire et scientifique, pratiquait dans les questions théologiques une méthode de libre examen. La Bible elle-même, au nom de laquelle les réformateurs se dressèrent contre les traditions et les usages de l'Eglise, n'était pas pour eux une sorte de fétiche. Ils la croyaient inspirée, parce que Dieu leur en avait fait sentir l'inspiration. Ils croyaient à son autorité, parce qu'elle était le document primitif de la révélation et parce que son autorité s'imposait à leur conscience. Ils n'avaient pas le culte de la lettre et ne pensaient pas que les écrivains sacrés avaient été réduits au rôle tout mécanique d'instruments transcrivant la dictée divine. Aussi ne s'effrayaient-ils pas de trouver dans la Bible des traces de légendes, des notions scientifiques rudimentaires, des erreurs historiques. Ils avaient compris que la valeur de la Bible vient tout entière de son contenu religieux ; c'est par elle, et par elle seule, que nous connaissons Jésus-Christ. A supposer même que les Ecritures soient imparfaites, elles suffisent à nous révéler l'Evangile, qui est beaucoup plus qu'un document écrit. Elles sont l'instrument dont Dieu se sert pour nous parler. Il n'y en a pas d'autre qui offre les mêmes

[1] *La crise de la conscience européenne*, II, p. 296.

garanties d'authenticité. Il n'en faut d'ailleurs pas davantage pour sauver les âmes et pour établir l'Eglise. La foi en définitive ne repose pas sur des textes, mais sur Dieu, même révélé par Jésus-Christ. Forts du contact avec Dieu, les réformateurs témoignent d'une certaine liberté à l'égard du texte sacré lui-même. Sans avoir le temps de s'adonner à de longues études historiques, ils reconnaissent la nécessité d'une sérieuse étude critique pour dégager le sens véritable des textes, et pour sortir des interprétations traditionnelles arbitrairement allégoriques et dogmatiques, souvent fort éloignées du sens original. « Nous devons mettre tout notre soin », dit Luther, « à rechercher le sens certain et véritable, et celui-là ne peut être que celui de la lettre, du texte, de l'histoire [1]. » Par exemple à propos de la Genèse, dont Carlstadt contestait déjà l'attribution à Moïse, Luther disait : « Qu'est-ce que cela ferait si Moïse ne l'avait pas lui-même écrite ? [2] » Et il montrait bien que la valeur des écrits bibliques était pour lui uniquement religieuse, quand il déclarait : « La vraie pierre de touche pour la critique des livres du Nouveau Testament, c'est la manière dont ils reproduisent la doctrine du Christ ». Le Christ seul était donc pour lui le critère pour juger de la valeur variable des documents sacrés. Calvin lui aussi, « le Prince des exégètes », a fait dans ses commentaires une place aux recherches critiques. (Voyez ce qu'il dit sur Mat. 27 : 9, Héb. 11 : 21, Eph. 2 : 5.) Si entier qu'il soit dans ses opinions dogmatiques, et si violent contre les interprétations manifestement controuvées des papistes et des sorbonistes, Calvin reconnaît que les commentateurs les plus pieux et les plus prudents ne sont pas toujours d'accord entre eux. Il se demande pourquoi, et répond : « Il n'y a point de doute qu'en cela Dieu n'ait eu égard à nous entretenir, premièrement en humilité et puis aussi en désir et exercice de communication fraternelle [3] ». De là découle la grande tolérance de Calvin en matière d'exégèse. Lorsqu'il lui arrive de citer une opinion différente de la sienne, d'ordinaire il ne la condamne pas absolument ; il la déclare volontiers possible et continue en disant : « Pour moi, j'aime mieux... » et il indique son interprétation [4]. Remarquons aussi qu'il écrit ses commen-

[1] *Nobis autem cura debet esse certæ et veræ sententiæ ; ea alia non potest esse, quam literæ et textus, seu historiæ*. Cité par BERGER, *La Bible au XVIe s.*, p. 77.
[2] Cité par LODS, *Rev. hist, ph. rel.*, 1924, p. 112.
[3] *Epître à Simon Grinée*, dans *Commentaires*, III, p. 3.
[4] BARONI, *Rev. th. ph.*, 1932, p. 192.

taires pour le peuple, il les veut brefs, simples et clairs. Cela ne veut pas dire superficiels. C'est une de ses gloires d'avoir composé l'un des premiers grands monuments de la littérature française pour expliquer à tous la parole de Dieu. Gustave Lanson dit de lui :

Il a l'inestimable don du XVIe siècle, la jeunesse : cela étonne ; j'entends par là la fraîcheur d'une pensée toute proche encore de la vie et chargée de réalité... Qu'on lise ses *Commentaires des Epîtres de saint Paul*, on sera surpris, à travers tant de gravité dogmatique, de rencontrer un parler si familier, tant de rappels à la réalité commune, métaphores, comparaisons, apologues. Nulle éloquence, nulle poésie dans tout cela, mais à chaque instant apparaissent des signes du voisinage de la vie...[1]

Il semble que la critique historique aurait dû prendre son essor au sein des Eglises de la Réforme. Elle fit bien quelque progrès, si l'on en croit R. Simon [2] :

Quoiqu'il y ait de l'entêtement et de l'illusion dans la plupart des auteurs protestants qui ont écrit sur la Bible, on ne laisse pas d'y trouver plusieurs choses très utiles pour l'intelligence de l'Ecriture. Comme ils se sont appliqués entièrement à cette étude, il était en quelque façon impossible qu'ils n'y fissent pas de nouvelles découvertes.

Mais trop souvent les théologiens protestants, pressés par les polémistes catholiques de fournir des preuves irréfutables de leurs nouvelles doctrines, crurent que la seule autorité qu'ils pouvaient opposer victorieusement à celle de l'Eglise romaine était l'autorité de la parole écrite, dont ils identifiaient la lettre avec la révélation biblique. Ils en vinrent à diviniser cette lettre, la considérant comme donnée par Dieu jusque dans ses moindres détails. Cela s'entendait naturellement des originaux grecs et hébreux. C'est ainsi que « Buxtorf exprimait la conviction de la majorité des protestants orthodoxes lorsqu'il soutenait l'inspiration, non seulement de chaque mot du texte hébreu traditionnel (massorétique) de l'Ancien Testament, mais même des points-voyelles et des accents dont sont pourvus les manuscrits [3] ».

On pouvait s'attendre à voir les théologiens catholiques tirer argument contre les protestants des incertitudes que les nom-

[1] LANSON, *Hist. de la litt.*, p. 267. — [2] *Hist. crit. du V. T.*, p. 471.
[3] LODS, *op. cit.*, p. 112.

breuses variantes laissent planer sur la teneur primitive du texte sacré. Comment prendre ce texte pour juge suprême des controverses, puisqu'il est impossible de savoir exactement ce qu'il est. Les jésuites, en particulier Bellarmin et Coton, ne manquèrent pas d'insister sur cette difficulté. Du moment que les catholiques joignaient à l'Ecriture les traditions comme source de la foi, et qu'ils regardaient l'Eglise comme le juge suprême, ils auraient dû, semble-t-il, se sentir plus libres que les protestants à l'égard de la lettre de la Bible. En fait l'orientaliste Mæs, les jésuites Pereyra, Bonfrère, de La Pierre se permirent certaines hardiesses concernant surtout le Pentateuque ; mais dans l'ensemble, l'essor de la critique fut arrêté par les préoccupations dogmatiques et polémiques. D'une part on craignait de passer aux yeux des protestants pour des contempteurs de la Parole de Dieu ; d'autre part et surtout, on était paralysé par le respect de la tradition, par la crainte d'être mis en contradiction avec les Pères, par le souci de se conformer aux décrets du concile de Trente, par le conservatisme soupçonneux qui dressait toujours l'Eglise contre toute nouveauté, par la hantise de l'Index et de l'Inquisition. Voilà sans doute quelques-unes des raisons pour lesquelles « pendant tout le XVIIe siècle les défenseurs du dogme catholique rivalisèrent avec ceux de l'orthodoxie réformée et luthérienne pour réduire au silence les voix qui osaient réclamer l'application aux livres saints des méthodes de l'interprétation historique [1] »

Mais la science moderne poursuivant sa route commençait à se heurter à l'Eglise sur le terrain biblique. Galilée, le génial savant, avait fait une série de découvertes qui confirmaient le système astronomique de Copernic. Bellarmin suivait avec attention ses travaux et entretenait avec lui de bonnes relations [2]. Galilée ayant constaté que les découvertes scientifiques étaient en contradiction avec certains passages de la Bible, estimait que le texte sacré ne devait pas être un obstacle à la science. « Car chaque proposition de la Bible n'est pas liée à des lois aussi rigoureuses que chaque œuvre de la nature », écrivait-il le 21 décembre 1613. Bellarmin prit une attitude prudente ; il disait :

[1] *Ibid.*, p. 113.
[2] Voir dans DTC les articles *Bellarmin* et *Galilée*. Cf. article *Galilée* dans ESR ; THERMES, *Bellarmin*, p. 161 s.

S'il était vraiment démontré que le soleil est au centre du monde, et la terre dans le troisième ciel, que le soleil ne tourne pas autour de la terre, mais la terre autour du soleil, il faudrait apporter beaucoup de circonspection dans les passages de l'Ecriture qui paraissent contraires, et dire que nous ne les comprenons pas, plutôt que de déclarer faux ce qui est démontré. Mais pour croire à une telle démonstration, j'attends qu'on me la présente... Or, dans le cas de doute, on ne doit pas abandonner l'interprétation de l'Ecriture donnée par les saints Pères [1].

Le tribunal de l'Inquisition se montra plus catégorique : le 25 février 1616, il déclara la théorie de Galilée « absurde en philosophie et hérétique en religion ». Et le décret de l'Index du 5 mars suivant porte que « la doctrine sur la mobilité de la terre et l'immobilité du soleil est fausse, et contraire à l'Ecriture sainte ». Bellarmin fut chargé de faire connaître à Galilée le jugement du Saint-Office. Voici en quels termes il rend compte de sa démarche :

Galilée n'a abjuré entre nos mains, ni entre celles de nul autre à Rome ou ailleurs que nous sachions, aucune de ses opinions et doctrines ; il n'a pas non plus reçu de pénitence salutaire ; on lui a seulement dénoncé la déclaration, faite par le pape et publiée par la Congrégation de l'Index, où il est dit que la doctrine attribuée à Copernic, que la terre tourne autour du soleil et que le soleil reste au centre du monde sans se mouvoir d'orient en occident, est contraire à la sainte Ecriture et ne peut en conséquence ni se défendre, ni se soutenir [2].

Galilée s'était engagé à ne plus parler du nouveau système autrement que s'il s'agissait d'une hypothèse fausse. Mais en 1632, dans ses *Quatre dialogues sur les systèmes du monde de Ptolémée et de Copernic*, il donnait à « l'hypothèse fausse » tous les avantages, si bien qu'il fut derechef déféré au tribunal de l'Inquisition, et qu'il fut contraint, le 22 juin 1633, à une abjuration dans toutes les règles [3]. Il était alors âgé de soixante-neuf ans et devait mourir neuf ans plus tard en 1642. La question tranchée par un coup d'autorité n'était point résolue et devait tourner au XIXe siècle à la confusion de l'Eglise [4]. L'esprit scientifique allait se frayer sa voie avec Descartes, Pascal, Malebranche, sous le couvert d'une foi traditionnelle et soumise. Mais en pénétrant

[1] DTC, II, col. 573. — [2] *Ibid.*
[3] Voyez le texte de sa condamnation dans, Mirbt *Quellen*, p. 372 s.
[4] Sur l'attitude des protestants à l'égard de Kepler et de Copernic, voyez DTC, VI, col. 1091 s.

sur le terrain même de la critique biblique, il courut une aventure pleine de péripéties.

Les principaux initiateurs de la critique du texte sacré furent Jean Morin et Louis Cappel [1]. Jean Morin (1591-1659) appartenait à une famille calviniste. On attribue sa conversion d'une part aux pénibles joutes théologiques auxquelles il assista en Hollande, entre théologiens protestants de tendances opposées, d'autre part à l'influence du cardinal Du Perron. Il entra dans la congrégation de l'Oratoire, fondée par Bérulle, et qui comptait des hommes de haute culture. Sa réputation d'érudit lui valut l'honneur d'être appelé à Rome en 1640, par Urbain VIII, pour aider à une tentative de rapprochement entre les Eglises grecque et latine. De retour en France, il reprit ses travaux d'histoire et de critique. Parmi ces derniers, signalons une excellente édition de la version grecque des Septante (1628, trois vol. in-folio). On se rappelle qu'il collabora à la Polyglotte de Paris (1628 à 1645) et qu'il y publia le Pentateuque en dialecte samaritain, dialecte qu'il était presque seul à connaître à cette époque. En comparant attentivement le texte grec et le texte samaritain de l'Ancien Testament avec le texte hébreu, il arriva à la conclusion que ce dernier, établi par la Massore juive, était profondément altéré par la négligence des copistes et la malignité des hérétiques, et qu'il fallait lui préférer les Septante et la Vulgate, ces versions ayant été faites avant la corruption de l'hébreu.

Cette opinion, inspirée sans doute en partie par une préoccupation confessionnelle, fut vigoureusement attaquée au Collège royal, où les études hébraïques continuaient à être en honneur. Siméon de Muis [2], archidiacre de Soissons, lecteur royal de 1614 à 1644, qui a laissé des commentaires réputés sur les Psaumes et sur le Cantique des Cantiques, prit la défense du texte hébreu dans une dissertation sur « l'autorité et la vérité de l'Edition hébraïque » ; il réfute l'absurde accusation selon laquelle les savants juifs auraient sciemment corrompu le texte sacré, et il démontre que la Massore s'est, au contraire, donné pour tâche

[1] Voir ces deux noms dans ESR. Cf. GAUTIER, *Introd. à l'A. T.*, II, p. 487. Ne pas confondre ce Jean Morin avec Pierre Morin (1531-1608), autre orientaliste français qui travailla à Rome aux éditions sixtines des Septante et de la Vulgate (DU PIN, *Nouv. biblioth.*, XVII, p. 12 et 227).

[2] DU PIN, *op. cit.*, XVII, p. 250 s. Ses œuvres furent publiées en 1650 par Claude d'Auvergne, lecteur royal en langue hébraïque.

de le conserver dans sa pureté. Sa dispute avec Jean Morin fut très vive.

Un de ses confrères, Valérien de Flavigny [1], chanoine de Reims, professeur au Collège royal de 1640 à 1674, plaida, plus âprement encore, la même cause contre la Polyglotte de Le Jay. Il conteste toute autorité au Pentateuque samaritain, et dans le texte hébreu de la Polyglotte, « sorti des mains très impures de Philippe d'Acquin [2] », comme il dit, il relève de nombreuses erreurs. « Flavigny », écrit Du Pin, « pour appuyer l'authenticité et la pureté du texte hébreu, adressa en 1652 une lettre à M. Grandin, professeur de Sorbonne, qui avait aussi soutenu dans ses leçons que le texte hébreu était corrompu. Il y fait voir, par le témoignage des Pères, des Papes et des Théologiens, que le texte hébreu a été conservé dans sa pureté, et qu'il n'a point été corrompu par la malice des Juifs, quoiqu'il puisse y avoir quelques fautes de copistes. » M. de Flavigny, qui était docteur en théologie, essaya de rompre une lance au sein de la Faculté, en 1663, à l'occasion d'une soutenance de thèse, en faveur de l'hypothèse de Copernic et Galilée ; mais le syndic étouffa la discussion.

Le pasteur Louis Cappel (1585-1658) [3], professeur à l'Académie protestante de Saumur, mérite bien plus encore que Morin d'être considéré comme l'initiateur de la critique du texte sacré. Il a donné l'exemple d'une grande loyauté scientifique, à laquelle il resta fidèle, malgré les attaques auxquelles il fut en butte de la part de coreligionnaires moins objectifs et plus dogmatiques que lui. Dans son ouvrage *Arcanum punctationis revelatum* (Révélations sur les mystères de la ponctuation), publié à son insu à Leyde, en 1624, par un ami auquel il l'avait envoyé pour examen, il prouve que les points-voyelles du texte hébreu n'appartiennent pas à l'original, mais qu'ils ont été ajoutés par les interprètes juifs environ cinq cents ans après Jésus-Christ [4]. Le principal ouvrage de Louis Cappel, fruit

[1] *Op. cit.*, XVIII, p. 99 ss.

[2] Philippe d'Acquin était lui aussi professeur d'hébreu au Collège royal, de 1629 à 1650 (Lefranc, *Hist. du Coll. royal*, p. 383).

[3] *Ibid.*, p. 62 ss. Voir aussi ce nom dans RE et FP.

[4] R. Simon rappelle (*Hist. crit. du V. T.*, p. 163) que Luther, Zwingli, Calvin, Olivétan considéraient eux aussi les points-voyelles comme récents et il assure que les arguments opposés par Buxtorf à Cappel ne font que mettre en évidence la valeur des preuves de « l'habile et judicieux » Cappel.

de tout une vie de patient labeur, est la *Critica sacra, sive de variis quæ in sacris V. T. libris occurunt lectionibus lib. VI.* « Ce livre », écrit M. Viguié [1], « fonde la critique du texte de l'Ancien Testament, et on peut dire de la Bible, car la critique du texte du Nouveau Testament est abordée aussi. La *Critica sacra* a pour but de montrer que le texte des écrits bibliques n'est pas absolument pur, qu'il a été altéré par les copistes, qu'il est possible de rétablir scientifiquement le texte primitif. Profusion de faits, de leçons différentes, de variantes, apportés à l'appui ; comparaison de notre texte actuel avec les citations faites dans le Nouveau, avec les manuscrits juifs, avec la version des Septante, les paraphrases chaldaïques, les versions grecques, la Vulgate, etc., et la conclusion est que le texte actuel n'est pas de tous points identique avec le texte primitif, mais que les variantes n'ébranlent pas l'autorité de l'Ecriture et ne touchent pas aux choses *quæ ad fidem et mores pertinent* [2]. » Cette grande œuvre de pionnier heurtait tellement les idées dominantes chez les protestants, que Louis Cappel ne réussit pas à la publier. Ce furent des catholiques qui l'éditèrent à Paris, en 1650. Le fils aîné de l'auteur, Jean Cappel, étant passé au catholicisme, intéressa à l'œuvre de son père les érudits de l'Oratoire et le livre parut grâce aux pères Petau, Mersenne et Morin. Nous n'avons pas à parler ici des autres travaux de Cappel, de ses commentaires, de ses répliques à Buxtorf ou autres contradicteurs, des traités où il montre que la conciliation est possible entre la critique et la foi. Soulignons seulement qu'« il eut cette gloire d'avoir, dans l'histoire du texte et dans les sciences philologiques et critiques, substitué le fait au préjugé dogmatique, la méthode d'observation à l'*a priori*, et, dans le domaine théologique proprement dit, d'avoir avec ses illustres collègues Amyraut et La Place, mis en relief l'élément pratique, éthique, religieux, à la place de l'élément purement formel et métaphysique [3] ».

A côté de la critique du texte sacré, le XVIIe siècle vit naître aussi la critique historique, qui s'attache à l'étude de chaque livre de la Bible pour essayer de résoudre les questions d'origine, de date, d'auteur, et celle de la formation du recueil canonique.

[1] ESR, II, p. 626.

[2] R. Simon décerne les plus grands éloges à Louis Cappel (*Hist. crit. du V. T.*, p. 8, 146, 475).

[3] ESR, II, p. 627.

La tradition donnait à toutes ces questions des réponses simplistes auxquelles on n'osait pas toucher. Quelques isolés cependant, partant d'une observation attentive des livres eux-mêmes, commencèrent à proposer des solutions nouvelles qui firent scandale. Parmi ces esprits indépendants, nous trouvons en première ligne Hugo Grotius (1589-1645) [1], homme politique, érudit, théologien. Obligé de fuir l'implacable rigueur des calvinistes hollandais, il trouva aide et protection à la cour de France et à la cour de Suède. Il s'est acquis une réputation universelle comme précurseur du droit international par son *De Jure belli et pacis* (Paris 1625) et comme initiateur de l'apologétique par son *De Veritate religionis christianæ* (Paris 1627). Il a marqué de son génie plusieurs travaux d'exégèse, principalement ses *Annotationes ad V. et N. Testamentum* (Paris 1644), que Walton utilisa dans sa fameuse Polyglotte de Londres. Grotius affranchit résolument l'interprétation sacrée de la tutelle dogmatique et traditionnelle pour demander le vrai sens des textes à la grammaire, selon les méthodes communes à toutes les littératures. Il replace les prophéties de l'Ancien Testament dans le cadre de l'histoire d'Israël uniquement. Il considère le Cantique des Cantiques tout simplement comme un épithalame, et il est le premier à contester que l'Ecclésiaste ait été écrit par Salomon. Pour être un esprit libre et objectif, Grotius n'est pas moins pieux. Son désir de mettre fin aux querelles théologiques vaines l'a rendu suspect dans tous les camps ; mais Bossuet s'est certainement abusé quand il a cru que seule une mort prématurée l'empêcha de rejoindre l'Eglise romaine. Il est un des rares exégètes que R. Simon ait admirés : « Pour ce qui est de l'érudition et du bon sens », dit-il, « il surpasse tous les commentateurs qui ont écrit avant lui sur le Nouveau Testament [2] ». Voilà un témoignage qui compromet gravement l'orthodoxie de Grotius !

Il semble que les premières discussions passionnées contre la critique historique aient été provoquées par l'anglais Thomas Hobbes [3] et son ouvrage *Leviathan,* qui parut en anglais à Londres en 1651, puis en latin dans le troisième volume de ses *Opera philosophica,* à Amsterdam en 1668 [4]. Dans quelques pages consacrées à la Bible, il fait des observations critiques du plus haut

[1] Voir ce nom dans ESR et RE.
[2] SIMON, *Commentateurs,* p. 805. — [3] Voir ce nom dans DTC.
[4] BERNUS, *R. Simon,* p. 64 s.

intérêt [1]. Il pose en principe que les données de la tradition sur les auteurs bibliques sont fort sujettes à caution et que « la lumière qui doit nous guider dans cette question doit donc être celle qui nous est offerte par les livres eux-mêmes ». Partant de ce principe, il suggère quelques solutions nouvelles : Moïse peut avoir écrit le « Livre de la Loi » contenu dans Deutéronome chapitres 12 à 28, mais il n'est pas l'auteur du Pentateuque. La première collection des livres saints remonte à Esdras, et la plupart des livres de l'Ancien Testament ont été écrits ou recomposés à cette époque. Les Proverbes sont en général bien postérieurs à Salomon. Le livre de Job est une fiction. Les livres de Jérémie, d'Amos, d'Abdias, de Nahum, d'Habacuc et de Jonas, quoique contenant des paroles de ces prophètes, n'ont pas été rédigés par eux-mêmes. — L'ouvrage de Hobbes eut beaucoup de retentissement en France non seulement à cause de ces thèses critiques qui paraissaient très subversives, mais à cause de la thèse principale selon laquelle le roi chrétien est en dernière instance l'interprète légitime de la Bible, le seul qui puisse faire de l'Ecriture sainte la règle de la foi.

Un nouveau scandale éclata par l'apparition en 1655 d'un petit volume intitulé *Præadamitæ, sive Exercitatio super versibus duodecimo, decimotertio et decimoquarto capitis quinti Epistolæ D. Pauli ad Romanos, quibus inducuntur Primi Homines ante Adamum conditi,* suivi du traité *Systema theologicum ex præadamitarum hypothesi, pars prima* [2]. Comme l'indique le titre, l'auteur soutenait, en s'appuyant sur un texte de saint Paul, que le genre humain avait été créé longtemps avant Adam, et que celui-ci n'était que le père de la race juive. L'ouvrage, d'une exceptionnelle hardiesse, renfermait bien des chimères, mais aussi des vues nouvelles parfaitement justes, par lesquelles l'auteur essayait de rendre compte des insuffisances du récit biblique de la création : « J'en dirai ouvertement ce que tous sentent, mais que la plupart hésitent à dire : que ces récits ont été écrits avec tant d'incurie et d'obscurité qu'on ne peut rien lire de plus embrouillé

[1] Lods, *Astruc et la critique,* dans *Rev. hist. ph. rel.,* 1924, p. 113.

[2] Se trouve à la Bibliothèque publique de Genève. Je l'ai trouvé récemment chez un antiquaire. Il ne porte ni approbation, ni privilège, ni aucune indication de lieu et d'imprimeur ; seulement la date : *Anno salutis,* M. DC . LV. Les chiffres des pages, dans mon exemplaire, ne coïncident pas avec les références de M. Lods (*op. cit.,* p. 114 s.), auquel j'emprunte la traduction de quelques passages.

ni de plus obscur ». L'audacieux critique pense que cette confusion et cette obscurité s'expliquent par le fait que les originaux ont disparu ; nous n'en avons que des copies mal faites, qui donnent « des récits tronqués et mutilés » dans lesquels bien des choses « ne sont pas à leur place et dans l'ordre ». Il n'hésite pas à dire qu'il s'y trouve des contradictions, « des choses qui s'excluent comme le froid et le chaud, le sec et l'humide... Mais vous qui, pour les concilier, vous appliquez à construire, coûte que coûte, des réponses et des solutions, vous perdez toute votre peine, si vous ne tranchez le nœud par cette remarque, et si vous ne regardez pas ces passages comme écrits de façons diverses, *parce qu'ils sont tirés et copiés de divers auteurs* [1] ». L'écrivain qui posait d'une manière si perspicace la question du Pentateuque, l'une des plus importantes et des plus difficiles de la critique biblique, était Isaac de La Peyrère, gentilhomme français d'origine juive, protestant, bibliothécaire du prince de Condé. Il s'était déjà fait connaître par un livre bizarre intitulé *Du rappel des Juifs* (1643) dans lequel il annonçait le rétablissement du peuple juif en Palestine sous la conduite des rois de France. Dénoncé à l'Inquisition comme l'auteur des *Præadamitæ*, il fut arrêté et incarcéré à Bruxelles, tandis que son ouvrage était brûlé à Paris par la main du bourreau. Conduit à Rome, La Peyrère rétracta son livre et abjura le protestantisme. Nous l'avons déjà rencontré comme secrétaire de l'abbé de Marolles, collaborant à une nouvelle traduction de la Bible en français. Il finit paisiblement ses jours dans un séminaire dirigé par les pères de l'Oratoire à Paris, où il mourut en 1677. Richard Simon le rencontra dans cette maison et fut en correspondance avec lui [2]. Simon, un peu jaloux des gloires qui pourraient lui porter ombrage, prétend que La Peyrère n'avait guère de connaissances philologiques, qu'il ignorait le grec et l'hébreu, mais qu'il savait bien les mathématiques, qu'il avait voyagé en Espagne et au Danemark, qu'il connaissait bien les pays du Nord et qu'il écrivit d'intéressantes relations sur l'Islande et le Groenland [3]. Cela ne doit par nous faire oublier son rôle de critique. « C'est La Peyrère », écrit M. Lods, « qui a eu le mérite de soulever la question de l'unité de l'auteur du Pentateuque. Sa solution personnelle manque de netteté... Mais il a su voir les difficultés dont Astruc

[1] *Systema theologicum*, p. 184, 190 s. — [2] *Lettres*, II, p. 1-22. — [3] *Ibid.*, p. 23 ss.

découvrira la solution ; il a même osé les regarder plus en face que son heureux successeur, puisqu'il a reconnu que certains textes sont positivement contradictoires [1]. »

Blaise Pascal ne resta pas indifférent à ces questions. Lecteur attentif de la Bible, ayant l'esprit ouvert à tous les souffles de l'esprit, il entendit parler des doctrines de La Peyrère, dont on discutait passionnément, semble-t-il, dans tous les milieux cultivés. Le fragment 651 de ses *Pensées* mentionne les « Extravagances des Apocalyptiques et Préadamites, Millénaires, etc. ».

Dès sa jeunesse, Pascal avait été introduit par son père dans les cercles scientifiques, chez Bourdelot, qui songea à brûler un morceau de la vraie Croix pour constater les effets de ce sacrilège, et chez le P. Marsenne, qui se passionna pour l'affaire de Galilée et prit parti pour la victime du Saint-Office [2]. Le très pieux Pascal ne se départait pas d'un profond respect pour l'enseignement traditionnel de l'Eglise. Il ne doutait pas, semble-t-il, que cet enseignement était tout entier révélé par la sainte Ecriture. Il étudiait celle-ci avec tant de zèle qu'il la savait presque toute par cœur. Il prit une part active aux travaux bibliques des Messieurs de Port-Royal et collabora à la version de M. de Saci. Il avait une connaissance suffisante du grec et de l'hébreu pour recourir aux textes originaux. Est-ce à dire qu'il a été un précurseur de la critique biblique et un rénovateur de l'exégèse [3] ? Non. Cet honneur revient à d'autres. Mais Pascal a bien vu certaines des questions qu'il fallait résoudre. Préoccupé de faire l'apologie du christianisme, il s'est placé souvent au point de vue des adversaires pour chercher à résoudre les problèmes qu'ils posaient. Mais il reste convaincu que l'exégèse doit suivre les règles traditionnelles et il accepte le principe de la double signification, littérale et mystique, conformément à l'ancienne scolastique. Les solutions critiques qu'il esquisse sont timides ; il incline toujours vers l'enseignement de l'Eglise. Pascal réfute « la fable d'Esdras [4] » selon laquelle les livres saints, détruits pendant la captivité, auraient été entièrement récrits par

[1] Lods, *op. cit.*, p. 115. — [2] Lhermet, *Pascal et la Bible*, p. 37.

[3] « Pascal est un précurseur de l'exégèse moderne », dit M. Lhermet (*ibid.*, p. 426), qui invoque ici les témoignages de Lanson (art. *Pascal* dans la *Grande Encyclopédie*), Lagrange (*Rev. bibl.*, oct. 1906, p. 534, 550), Giraud (*Pascal*, p. 176), Chevalier (*Pascal*, p. 313).

[4] *IVe Esdras*, ch. xxiv.

Esdras sous la dictée de Dieu [1] ; sans développer la réfutation, il aligne quelques textes et citations qui s'opposent à cette fable, en particulier II Mach. chap. 2, où il est dit que Jérémie remit aux députés un exemplaire de la loi [2]. Pour Pascal, le livre de Moïse est, avec celui de Job, le plus vieux du monde [3]. Moïse est un historien qui rapporte ce qu'il a vu ou ce qui lui a été transmis à travers quatre ou cinq générations seulement depuis la création du monde.

Sem, qui a vu Lamech, qui a vu Adam, a vu aussi Jacob, qui a vu ceux qui ont vu Moïse ; donc le déluge et la création sont vrais. Cela conclut entre de certaines gens qui l'entendent bien [4].

La longueur de la vie des patriarches, au lieu de faire que les histoires des choses passées se perdissent, servait au contraire à les conserver... Lorsque les hommes vivaient si longtemps, les enfants vivaient longtemps avec leurs pères. Ils les entretenaient longtemps. Or, de quoi les eussent-ils entretenus, sinon de l'histoire de leurs ancêtres, puisque toute l'histoire était réduite à celle-là... Aussi l'on voit qu'en ce temps les peuples avaient un soin particulier de conserver leurs généalogies [5].

Grâce à cette étroite solidarité des générations, Moïse est contemporain des événements qu'il raconte ; par lui, la création et le déluge sont « si proches, qu'on y touche ».

Parce que ce n'est pas la longueur des années, mais la multitude des générations, qui rendent les choses obscures. Car la vérité ne s'altère que par le changement des hommes [6].

La création du monde commençant à s'éloigner, Dieu a pourvu d'un historien unique contemporain, et a commis tout un peuple pour la garde de ce livre, et que cette histoire fût la plus authentique du monde... [7].

Le génial philosophe juif Baruch Spinoza (1632-1677) [8], élevé dans l'étude de la Bible et du Talmud, ne tarda pas à professer sur ces antiques documents des idées qui s'éloignaient de l'enseignement traditionnel des rabbins. Très érudit, auteur d'une grammaire hébraïque et d'une traduction en flamand du Pentateuque qu'il brûla peu de jours avant sa mort, il en arriva à des vues qui sont fort en avance sur son temps : « Je n'écris

[1] Fragment 634. — [2] Fragments 632 et 633. — [3] Fragment 741.
[4] Fragment 625. — [5] Fragment 626. — [6] Fragment 624. — [7] Fragment 622.
[8] Bernus, *op. cit.*, p. 68. — Lods, *op. cit.*, p. 116.

rien ici », dit-il, « que je n'aie longuement médité ; et bien que j'aie été, dès mon enfance, imbu des idées communes sur l'Ecriture, je n'ai pas pu à la fin me refuser à admettre ces conclusions [1] ». Exclu de la Synagogue et souvent traqué comme un criminel, il publia en 1670 son fameux *Tractatus theologico-politicus*. « Ce livre », dit Bernus [2], « qui passa à cette époque et longtemps après encore, comme le plus pernicieux monument de l'impiété et de l'athéisme, fut poursuivi de suite, condamné de toutes parts et réfuté par tous les théologiens du temps, ce qui ne l'empêcha pas de reparaître dans d'assez nombreuses éditions subreptices en latin, en français, en hollandais, etc., et d'avoir une immense influence ». Spinoza revendique une absolue liberté de l'esprit, même dans les questions religieuses. Il formule avec une parfaite netteté ce principe de méthode :

J'ai formé le dessein d'instituer un examen nouveau de l'Ecriture et de l'accomplir d'un esprit libre et sans préjugés en ayant soin de ne rien affirmer, de ne rien reconnaître comme la doctrine sacrée, que ce que l'Ecriture elle-même m'enseignerait très clairement. Je me suis formé à l'aide de cette règle une méthode pour l'interprétation des livres sacrés... [3].

Spinoza est le premier à concevoir nettement l'étude de la Bible comme une histoire de l'Ecriture, qui doit commencer par une histoire de la langue hébraïque, et faire un exposé absolument objectif du contenu des livres, sans craindre par exemple de reconnaître que Moïse a cru à un Dieu jaloux, si contraire que cette croyance puisse être à la raison.

Enfin cette histoire doit retracer les vicissitudes qu'ont traversées les divers livres des prophètes, dans la mesure où la mémoire s'en est conservée jusqu'à nous : la vie, le caractère, le but de l'auteur de chaque livre, qui il était, à quelle occasion, en quel temps, pour qui, dans quelle langue il a composé son ouvrage. Puis il faut nous raconter les destinées de chaque livre, nous dire comment il a été d'abord accueilli, en quelles mains il est tombé, quelles variantes on y constate, qui a décidé de l'admettre parmi les livres saints, enfin comment tous les écrits une fois reconnus comme sacrés ont été rassemblés en seul corps. Voilà ce que comporte l'histoire de l'Ecriture [4].

[1] Cité par Lods, *ibid.*, p. 118. — [2] *Op. cit.*, p. 69.
[3] Bernus, *op. cit.*, p. 70 (p. 10 de la Préface du *Tractatus*).
[4] Lods, *op. cit.*, p. 117 (*Tractatus*, p. 87).

L'un des plus éminents spécialistes de notre temps, M. Lods [1], a exprimé son admiration devant ce programme :

> En quelques lignes Spinoza esquisse ici, avec une étonnante sûreté de vue, le programme de la science biblique, tel que les savants se sont efforcés de le réaliser depuis la fin du XVIII[e] siècle. Le philosophe d'Amsterdam en a défini la méthode, qui sera philologique, critique, historique. Il en a distingué les diverses branches : histoire de la langue, histoire du texte, histoire du canon, introduction critique aux livres séparés, théologie biblique. Anticipation d'autant plus remarquable que de ces disciplines une seule existait de son temps, l'histoire du texte, créée par Louis Cappel, professeur à l'académie protestante de Saumur. Les autres, Spinoza les a prévues. Et il a marqué à chacune sa place logique dans un vaste organisme...

Spinoza n'a accompli qu'une faible partie de l'œuvre entrevue, mais sa courte existence de malade fut consacrée à un effort de synthèse plus vaste encore, sa fameuse *Ethique* qui fut publiée après sa mort. Notons seulement que sur la question du Pentateuque, il rejoint les deux thèses principales de La Peyrère : 1. le Pentateuque n'est pas de Moïse, 2. il n'est pas homogène.

II. LES DÉFENSEURS DE LA TRADITION

La critique biblique faisait à peine son apparition qu'elle vit aussitôt se dresser devant elle pour lui barrer la route deux grands personnages, représentants de la science officielle, deux hommes que leur science et leurs talents avaient fait appeler à la cour pour l'instruction du Dauphin : Bossuet et Huet.

Pierre-Daniel Huet (1630-1721) [2], que son éditeur appelle *Galliæ decus et ornamentum*, avait une extraordinaire avidité de tout savoir. Il étudia la chimie, l'astronomie, l'anatomie, et se passionna pour les recherches curieuses du protestant Samuel Bochart [3] (1599-1667), de Caen, qui, dans sa *Geographia sacra*

[1] *Ibid.*, p. 117.

[2] Voir ce nom dans ESR, DTC, et dans *Nouveau dictionnaire hist. et crit. pour servir de supplément au Dict. hist. et crit. de M. Pierre Bayle* (Amsterdam 1750).

[3] Voir ce nom dans ESR.

(1646), tirait de la Genèse la filiation de tous les peuples de la terre et l'origine de toutes les mythologies païennes. La renommée de Bochart lui valut l'honneur d'être appelé en Suède par la reine Christine, en 1652. Huet accompagna son maître. Tandis que Bochart déchiffrait des manuscrits arabes pour y trouver la description des animaux de la Bible [1], Huet étudiait les commentaires d'Origène et commençait à en préparer une grande édition [2]. Lorsqu'il fut appelé, en 1670, à seconder Bossuet pour l'instruction du Dauphin, il se mit à publier les fameuses éditions classiques *ad usum Delphini*. Et lorsque la religion parut menacée par les livres de La Peyrère, de Hobbes et surtout de Spinoza, il s'en fit le champion, et rassemblant toute sa puissance dialectique et toute sa prodigieuse science, il composa sa *Demonstratio evangelica* (1re éd. 1679), sorte d'apologétique où la vérité des saintes Ecritures est établie par une suite de théorèmes géométriques ne laissant aucune place à l'incertitude. Ce gros ouvrage [3], que Bossuet comparait à une citadelle invincible, produit aujourd'hui sur nous un effet de stupeur. Est-il possible que le défenseur le plus autorisé du catholicisme ait établi sa foi sur des bases aussi ruineuses? Et cela au moment où l'esprit critique recommençait à faire valoir ses droits? L'argument général, dans lequel l'auteur jette comme dans un filet sa grouillante érudition, peut se résumer en quelques mots : tous les livres de la Bible ont été écrits par les auteurs et aux époques connus par la tradition ; les prophéties de l'Ancien Testament ont eu leur parfait accomplissement en Jésus ; la religion chrétienne est donc vraie, ce qu'il fallait démontrer.

Recueillons quelques perles de ce majestueux exposé. La véracité du Nouveau Testament est relativement facile à prouver : outre les témoignages de Jean-Baptiste, de Jésus et des apôtres, nous avons ceux de l'historien Josèphe, de plusieurs empereurs romains, et, de plus, l'étoile des mages, le massacre des innocents, l'éclipse de soleil à la mort de Jésus, les miracles, les martyrs. — Pour l'Ancien Testament, outre les témoignages tirés des livres eux-mêmes, nous avons ceux de Sanchiniatas, d'Homère, d'Hésiode, de Thalès, de Pythagore, et cent autres

1 *Hierozoicon sive de animalibus Scripturæ sanctæ*, édité à Londres en 1663, puis à Francfort en 1675.

2 *Origenis commentaria in sacram Scripturam græce-latine*. Paris 1668.

3 1200 pages de 47 lignes dans l'édition d'Amsterdam 1680 que j'utilise.

parmi lesquels ceux de Juvénal et de Julien l'Apostat. Dans le seul Homère, il n'y a pas moins de six cents emprunts à Moïse, ce qui s'explique par le fait qu'Homère alla faire ses études en Egypte où le souvenir de Moïse était resté vivant. D'une manière générale, toute la philosophie religieuse des Grecs est d'origine égyptienne, donc mosaïque. On peut en dire autant des croyances religieuses de tous les autres peuples, indiens, persans, latins, thraces, germains, gaulois, bretons, espagnols, et même les peuples d'Amérique. Pour le prouver, il faut naturellement une science prodigieuse ; il faut aussi discerner les vérités originelles sous d'innombrables déformations. L'œil exercé de Huet reconnaît Moïse dans toutes les religions, sous les vêtements les plus variés : Adonis, Theuth, Osiris, Apis, Sérapis, Orus, Anubis ne sont autres que Moïse ; Mercure, Bacchus, Vulcain, Apollon, Pan, Priape sont encore Moïse, et beaucoup d'autres sont toujours Moïse, travesti de diverses manières. On voudrait pouvoir citer toute cette prodigieuse histoire comparée des religions, ces parallélismes forcés, ces tours de passe-passe qui donnent l'impression d'un véritable délire mental. — Huet prouve par une savante argumentation, dans laquelle interviennent l'hébreu, le grec et le latin, que le nom de Mercure dérive de Moïse, que d'ailleurs Moïse avait pour compagnon Caleb, ce qui signifie chien, tout comme Mercure avait pour symbole le chien. — Le bœuf Apis s'appelait aussi Mneuis, qui dérive manifestement de Moïse, ce qui est confirmé par le fait que μόσχος signifie veau ou bœuf. — Huet développe avec une complaisance particulière la comparaison entre Romulus, né d'une fille de roi, et Moïse, adopté par une fille de roi, le premier conçu et nourri contrairement à la loi des Vestales, le second élevé contre la volonté de Pharaon, et ainsi de suite jusqu'au moment où Romulus, après sa mort, est mis au rang des dieux, de même que Dieu dit à Moïse : « Je te fais dieu pour Pharaon ». La même méthode d'analogie est pratiquée pour les personnages qui entourent Moïse. Sephora étant l'épouse de Moïse, et Moïse étant Adonis, et Adonis ayant pour épouse Astarté, on en peut conclure que Sephora = Astarté. Ce qu'on prouve encore par le nom même d'Astarté qui, en hébreu, signifie troupeaux, de même que la femme de Moïse appartenait à une famille de bergers ! Du reste Astarté, comme l'Isis des Egyptiens et l'Io des Grecs était représentée avec une tête de taureau à deux cornes, ce qui signifie

l'épouse de Moïse cornu. — Pour réfuter certaines objections qu'on lui faisait, Huet donna cet autre exemple [1] :

> Quand on voit Vénus, dans les hymnes attribuées à Orphée, dansant avec ses nymphes sur les rivages de Syrie, qui porte l'encens près des eaux d'Egypte, ne reconnait-on pas aussitôt Marie, sœur de Moïse, dansant et chantant avec ses compagnes dans la Syrie, près du pays où croît l'encens, sur le rivage de la mer qu'il venait de traverser ? Ne reconnait-on pas dans cette Marie et dans ses compagnes, l'origine de la fable des Muses, qui ont tiré leur nom de celui de Moïse, que les Grecs ont appelé Μωσαιος ou Μωσος, et dont la sœur a dû s'appeler Musa, et ses compagnes Musai...

Telle est la science prétentieuse d'un précepteur royal qui se targue d'une infinie supériorité et que le doute ou l'hésitation ne saurait effleurer. Ceux qui osent avancer des thèses contraires ne peuvent être que des impertinents, des imbéciles, des fous furieux. Tel est l'auteur de ce traité qui s'intitule *theologico-politicus* [2]. Cet homme, dont le nom détestable ne sera jamais mentionné, s'attaque, sous prétexte de liberté philosophique, aux fondements mêmes non seulement de la piété, de la théologie, du christianisme, mais encore de toute saine politique et de toute vraie philosophie. Il serait facile de réfuter tout son système, mais Huet se contente de s'en prendre à ce que l'auteur innommable s'est permis de dire sur la Bible et sur Moïse après avoir rassemblé tout le venin qu'il avait pu trouver chez Aben Ezra, dans le système des Préadamites (dont l'inventeur a fait amende honorable) et dans le *Léviathan* de l'Anglais Hobbes. A vrai dire, on pourrait se dispenser de cette discussion, déclare Huet, car « la vérité est simple et unique, et quand on l'a trouvée et démontrée, tout ce qui y est contraire est nécessairement faux, *quoniam simplex est ac unica veritas, eaque reperta ac demonstrata, quæcunque opponuntur, falsa esse necesse sit.*

Huet consent à discuter avec Spinoza. Il est servi par l'étonnante érudition et la foudroyante dialectique dont nous avons vu quelques échantillons. Avec lui, la thèse traditionnelle de la mosaïcité du Pentateuque est en sécurité [3]. Pour expliquer, par exemple, que Moïse ait pu parler de rois qui n'existaient pas

[1] Dans la Préface de l'édition de 1690, citée par le *Nouv. dict. hist. et crit.*, article *Huet.*

[2] *Demonstratio*, p. 254. — [3] Voyez WESTPHAL, *Les sources*, I, p. 63-66.

encore de son temps (Gen. 36 : 31 ; Deut. 17 : 14), il déclare que Moïse, par l'Esprit de Dieu, a prévu que les Israélites auraient un jour un roi. Quant au nom de Dan, qui fut donné longtemps après Moïse à la ville de Laïs, Huet suppose que ce nom existait déjà au temps de Moïse pour désigner l'une des deux sources du fleuve Jourdain, le nom du fleuve étant composé du nom des sources Jor et Dan (Gen. 14 : 14 ; Juges 18 : 23). Notons cependant que Huet fait ici et là quelques concessions à la critique : il admet qu'Esdras, qui a restitué au peuple le livre sacré, a pu ajouter quelques mots d'explication à l'ancien texte, que le récit de la mort de Moïse fut écrit soit par Josué, soit par Esdras ou par quelque autre scribe. Il admet aussi qu'un livre écrit par Dieu sur des pierres, puis recopié sur des parchemins et des papyrus, ressemble à un trésor dans des vases d'argile ; des copistes distraits et ignorants ont pu commettre de petites erreurs, sans qu'il en résulte aucun dommage réel.

Que l'ouvrage de Huet ait connu un immense succès aussi bien chez les protestants que chez les catholiques, c'est dire que le public commençait à ressentir quelque inquiétude au sujet de ses croyances. L'assurance du grand érudit inspirait confiance ! Mais Huet était un esprit moins figé qu'il ne semblait. Il ne cessait d'étudier, tellement que, dans le diocèse d'Avranches, où il fut envoyé à l'âge de cinquante-neuf ans, on disait : « Nous prions le Roi de nous donner un évêque qui ait fait ses études, car le nôtre étudie tous les jours [1] ». Monseigneur étudie ! Telle était en effet la réponse que recevaient ceux qui venaient frapper à sa porte. Après dix ans d'épiscopat, il quitta le ministère pour pouvoir mieux étudier. Aussi la déception fut-elle grande lorsque, quelques mois après sa mort, parut un ouvrage qu'il n'avait pas osé publier lui-même, le *Traité de la faiblesse de l'esprit humain* (1722). C'était encore un ouvrage d'apologétique, mais au lieu de faire reposer la foi sur un théorème de géométrie, Huet l'établissait maintenant sur l'impuissance de l'homme à découvrir la vérité et sur la nécessité de croire simplement aux enseignements de l'Eglise. Il n'y a de certitude que dans la foi d'autorité. Cette méthode, à fond de scepticisme, avait été déjà celle de Charron, de la Mothe le Vayer, de Saint-Evremond [2]. Huet

[1] *Nouv. Dict. hist. et crit.*

[2] Cf. SABRIÉ, *Pierre Charron*, p. 489-504. — SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, II, p. 418.

avait donc senti chanceler l'édifice imposant de sa *Demonstratio evangelica*. D'autres que lui s'en étaient montré peu satisfaits : Jurieu en parlait avec mépris ; Racine désapprouvait cet étalage d'érudition profane ; Antoine Arnauld allait jusqu'à dire : « Il est difficile de faire un livre qui soit plus impie, et plus capable de persuader aux jeunes libertins qu'il faut avoir une religion, mais qu'elles sont toutes bonnes ; et que le paganisme même peut entrer en comparaison avec le christianisme [1] ». Quant au franciscain Claude Frassen (1620-1711), docteur en théologie, qui unissait une grande science à beaucoup de piété, il reprochait à Huet « d'approcher trop des sentiments de Spinoza en même temps qu'il le réfute [2] ». Dans ses *Disquisitiones biblicæ* (1682), il défendait la tradition par des arguments moins éblouissants, mais peut-être moins mauvais. Il partage cependant parfois les théories historiques de Huet, par exemple à propos du sacrifice d'Isaac ; à la question : Abraham fut-il entraîné à sacrifier son fils par l'exemple des païens ? il répond que les sacrifices humains chez les païens sont une coutume beaucoup plus récente que le patriarche, qu'ils sont une imitation de son geste, et que Saturne immolant son fils n'est autre qu'Abraham lui-même. Il discute doctoralement la question du baiser que Rachel reçut de Jacob ; était-il légitime ? — Oui. Il faut distinguer diverses sortes de baisers bibliques, et il nous renvoie au traité que Martinus Kempius a écrit sur ce sujet, le *De Osculis*. Il combat longuement le système de La Peyrère, désignant cet auteur sous les noms de *novator, Præadamitarum fictor, hariolator*. Celui-ci ayant prétendu que le déluge n'atteignit que la Palestine, Frassen soutient l'universalité du déluge par sept raisons : 1. le motif indiqué par Dieu, qui est le péché de tous les hommes ; 2. les termes mêmes de sa menace ; 3. les faits conformes à ce qui avait été annoncé ; 4. le fait que les eaux recouvrirent toutes les montagnes ; 5. que les fils de Noé ont restauré toute la race humaine ; 6. que l'extermination par le déluge est comparée à la conflagration finale, dans le 2e chapitre de II Pierre ; 7. si la Palestine seule devait être immergée, pourquoi Noé reçut-il l'ordre de construire l'arche au prix de tant de peines, alors qu'un petit voyage aurait suffi pour mettre sa famille à l'abri ?

Ceux qui n'aiment pas à ouvrir les in-folio latins trouveront

[1] HAZARD, *La crise*, I, p. 60. — [2] WESTPHAL, *op. cit.*, I, p. 66.

un fidèle écho de l'exégèse traditionnelle dans un ouvrage paru à cette époque : *Questions curieuses sur la Genèse, expliquées par les Pères de l'Eglise et les plus doctes interprètes*, par P. A. M. Ils verront, dans la langue de Pascal, les réponses des théologiens à des questions importantes comme : De quel côté d'Adam Dieu tira-t-il une côte ? Cette côte était-elle nécessaire à la perfection du corps d'Adam ? Sera-t-elle rendue à Adam ou à Eve au jour de la résurrection ? Le paradis était-il sur la ligne équinoxiale ? De quelle espèce était le serpent tentateur ?... et toutes les questions délicates concernant le déluge ! [1]

Mais l'esprit critique, comme un autre déluge, menaçait la société si bien équilibrée à la fin du XVII[e] siècle. Ce n'était plus seulement un calviniste comme La Peyrère, un Juif comme Spinoza, un Anglais comme Hobbes, mais des prêtres eux-mêmes commençaient à tenir un langage inquiétant. Pour leur résister, il ne fallut rien moins que le génie souverain de Bossuet. Ce géant tient dans sa main puissante tous les fils du passé, et toutes nos avenues conduisent à lui.

Jaques-Bénigne Bossuet (1627-1704) fait corps avec la Bible. Elle était en honneur dans sa famille. Il a décrit l'impression de joie et de lumière qu'il ressentit, à l'âge de quatorze ou quinze ans, le jour où, dans la bibliothèque de son père, il mit la main sur une Bible [2]. Il garda de cette première lecture un souvenir ineffaçable et béni. Plus tard, au collège de Navarre, il suivit des cours sur l'Ecriture sainte et de plus, en marge du programme, il en fit son étude préférée. Il se mit sérieusement à apprendre le grec. Quant à l'hébreu, il s'y mit sur le tard et ne le sut jamais bien. Il se servait habituellement de la Bible latine de Vatable (éd. de Zurich) qui était d'un usage très courant au XVII[e] siècle. Sa méthode, qu'il recommanda dans la suite, comme la meil-

[1] MONOD, *De Pascal à Chateaubriand*, p. 50 s. — BOSSUET n'ignore pas ces questions quand il écrit ses *Elévations sur les mystères*, mais il laisse percer un peu d'inquiétude : « Les femmes n'ont qu'à se souvenir de leur origine ; et sans trop vanter leur délicatesse, songer après tout qu'elles viennent d'un os surnuméraire, où il n'y avait de beauté que celle que Dieu y voulut mettre. — Mon Dieu ! que de vains discours je prévois dans les lecteurs au récit de ce mystère !... Sans nous arrêter davantage à des *questions curieuses*... considérons en esprit cette épouse mystérieuse, c'est-à-dire la sainte Eglise, tirée et comme arrachée du sacré côté du nouvel Adam pendant son extase... » *(5e semaine, 2e élévation)*. Il est fort probable que Bossuet pense ici à l'ouvrage : *Questions curieuses sur la Genèse*.

[2] RÉBELLIAU, *Bossuet*, p. 9. DE LA BROISE, *Bossuet et la Bible*, Introd.

leure, était de faire une lecture cursive en cherchant à prendre l'esprit des Ecritures, sans s'attacher aux difficultés de détails. « J'ai connu par expérience », dit-il, « que quand on s'attache opiniâtrement à pénétrer les endroits obscurs, avant que de passer plus avant, on consume en questions difficiles le temps qu'il faudrait donner aux réflexions sur ce qui est clair [1] ». Dans son *Instruction sur la lecture de l'Ecriture sainte,* adressée à des religieuses, il dit :

La plus utile observation... est de s'attacher à profiter de ce qui est clair, et de passer ce qui est obscur, en l'adorant et soumettant toutes ses pensées au jugement de l'Eglise. Par ce moyen, on tire autant de profit de ce qu'on n'entend pas que de ce qu'on entend ; parce qu'on se nourrit de l'un, et l'on s'humilie de l'autre.

Il n'aimait guère les grands commentaires « farcis de choses superflues ». Les seuls qu'il consultât alors pour résoudre certaines difficultés étaient ceux de Maldonat sur les Evangiles et ceux d'Estius sur saint Paul. Pendant ses années d'études, on peut dire que « l'Ecriture elle-même est son livre, son maître, son école : c'est à elle qu'il rapporte toutes les autres sciences, en elle qu'il les embrasse toutes [2] ». Le 9 avril 1652, dans son serment de doctorat, il prononçait ces paroles mémorables [3] : « O vérité suprême, conçue dans le sein paternel de Dieu, et descendue sur la terre pour se donner à nous dans les saintes Ecritures, nous nous enchaînons tout entier à vous, nous vous consacrons absolument tout ce qui vit en nous ».

Dans les premières années de son ministère pastoral à Metz, il est sans cesse ramené à l'Ecriture, soit pour sa prédication, soit pour ses discussions avec les réformés, avec le pasteur Paul Ferry entre autres, qui invoquent l'autorité de la Bible. Il cherche aussi dans l'Ancien Testament des arguments pour convaincre les Juifs de la messianité de Jésus. Il étudie en même temps les Pères, spécialement saint Augustin et saint Chrysostome, pour établir sur la tradition l'interprétation de l'Ecriture. Pressé d'un côté par les exigences scripturaires d'un milieu touché par la

[1] Cité par de LA BROISE, *op. cit.*, p. XX, et par FILLION, *L'Etude*, p. 124 s.

[2] De LA BROISE, *op. cit.*, p. XXIII.

[3] *Ibid.*, en exergue : *O summa paterno in sinu concepta Veritas, quæ elapsa in terras te ipsam nobis in Scripturis tradidisti, tibi nos totos obstringimus, tibi dedicatum imus quidquid in nobis spirat...*

Réforme, et de l'autre par l'inflexible dogmatique de l'Eglise, il en arrive à considérer la Bible comme un code divin qui renferme déjà tout le catholicisme. « Notre excellent Maître », dit-il, « a déterminé toutes choses. Le chrétien n'a rien à chercher [1] ». La philosophie moderne, représentée par Descartes, ne l'intéresse ni ne le trouble : « O pauvre philosophie, comment puis-je me fier à toi ? Que vois-je dans tes écoles ? On y forme des doutes, mais on n'y prononce point de décisions ». L'âme de Bossuet n'accueille pas le doute et l'hésitation. Quand il verra l'édifice de sa foi menacé par l'hérésie ou par la critique biblique, il aura des moments d'irritation, mais il ne cédera pas un pouce de terrain. M. Rébelliau caractérise fort bien sa mentalité : « Cette philosophie sera très différente de celle de la pensée libre, en quête, elle sera la réflexion de la raison soumise, en possession. Elle ne voudra que développer sa foi, la défendre, en dépendre. Mais elle est de la pensée tout de même. Si Bossuet s'emprisonne dans l'enceinte du dogme, il ne s'y endort pas [2] ».

Il venait à peine d'être nommé évêque de Condom qu'il fut appelé à Paris comme précepteur du Dauphin. C'est l'époque de ses grands succès oratoires. Il occupe une place de premier plan dans la société des « honnêtes gens ». Il est en contact avec tout ce que la France a de plus érudit et de plus spirituel. Il entretient des relations suivies avec l'Oratoire et Vincent de Paul.

La Bible est à la place d'honneur dans le programme d'études établi par Bossuet pour son illustre élève. Il avait un jour formulé cette règle : « Si j'avais à former un homme dans son enfance à mon gré, je voudrais lui faire choisir plusieurs beaux endroits de l'Ecriture, et les lui faire lire souvent, en sorte qu'il les sût par cœur [3] ». Non seulement la Bible occupe une large place dans l'enseignement du catéchisme, mais elle est à la base de l'histoire et de la politique. Bossuet veut que les catholiques n'en soient pas moins instruits que les protestants, chez qui l'on voit, dit-il, « les plus grossiers artisans et les femmes mêmes et les enfants citer l'Ecriture et parler des points de controverse [4] ».

Pendant les années qu'il passa à la Cour, Bossuet ne cessa de poursuivre l'étude de la Bible avec toutes les ressources que pouvait lui offrir la capitale. De 1673 à 1681, il convoqua chez lui

[1] RÉBELLIAU, *Bossuet*, p. 19 ss. — [2] *Ibid.*, p. 21.
[3] Cité par de LA BROISE, *op. cit.*, ch. VI. — [4] *Catéchisme, Avertissement.*

des réunions d'études bibliques. Ces conférences, dont il fut l'initiateur et l'animateur, groupaient des théologiens, des historiens, des orientalistes, parmi lesquels quelques laïques distingués : l'abbé Fleury, qui remplissait les fonctions de secrétaire, Huet, Fénelon, Gallois, Mabillon, Renaudot, d'Herbelot, les frères Veil ; parmi les laïques La Bruyère, Pellisson, Caton de Court [1]. Dans ces doctes assemblées, qu'on appela le « petit concile », on préparait un commentaire biblique. Le secrétaire, d'une fine écriture, notait les remarques dans les marges d'une Bible de Vitré (édition in-folio de 1662). Ce précieux document, « la Bible du concile », a été conservé. Il est principalement l'œuvre de Bossuet, aussi l'utilisa-t-il plus tard comme son bien propre ; c'était pour lui l'ébauche d'un vaste commentaire qu'il songeait à faire. On n'y trouve pas les subtilités des commentaires habituels ; la science y est solide cependant. Bossuet a les qualités des honnêtes gens du XVII[e] siècle : « Si parfois la connaissance du détail lui manque, il y supplée par une sorte de divination, son instinct est plus sûr que bien des raisonnements : son coup d'œil va plus loin et pénètre plus avant que l'érudition des philologues. Ce n'est pas un minutieux interprète, c'est « Moïse entrant dans le nuage de feu au Sinaï », comme dit Sainte-Beuve [2] ».

Quand il fut devenu évêque de Meaux (1681), il n'en continua pas moins ses études bibliques. Il consulte de plus en plus les commentaires, sans jamais perdre de vue le texte sacré lui-même. « C'était une chose établie, dans toutes ses maisons, à la cour, à la ville, et à la campagne, de trouver partout sur son bureau une Bible et une concordance. Il ne pouvait s'en passer ni vivre sans cela [3] ». Dans sa voiture même il faisait mettre une Bible avec son bréviaire. Il annotait tous les exemplaires dont il se servait. Il faisait de certains textes des traductions originales ; toutes ses œuvres sont émaillées de citations bibliques qu'il tirait souvent directement de l'original, si bien qu'on a pu éditer à Paris en 1855 : *Les saints Evangiles, traduction tirée des œuvres de Bossuet.* L'éditeur, Henri Wallon, de l'Institut, a réuni dans ce livre les citations des Evangiles qui se rencontrent dans les œuvres de Bossuet, en comblant les lacunes ; si Bossuet avait fait lui-même

[1] De La Broise, *op. cit.*, p. xxxiii. — [2] *Ibid.*, p. xlii. Cf. *Port-Royal*, II, p. 362.
[3] Abbé Ledieu, secrétaire de Bossuet, cité par de La Broise, *op. cit.*, p. l.

une traduction suivie, le résultat eût été sans doute bien meilleur ; on peut en tout cas remarquer qu'il suit fidèlement le texte de la Vulgate et ne craint pas les expressions réalistes. Sa tentative de traduire des psaumes en vers, dans les derniers temps de sa vie, prouve son attachement à la Bible plus que son talent de versificateur [1].

Bossuet n'a pas réalisé son grand projet d'un commentaire général, mais il a publié plusieurs travaux exégétiques importants. D'abord sur l'*Apocalypse* (1689). L'honneur de l'Eglise était en cause. Les exégètes protestants, abandonnant la prudente réserve de Calvin, exploitaient ce livre contre Rome et la papauté. A la suite de la Révocation et dans la fièvre de cet immense malheur, de cette cruelle injustice, Jurieu proclamait que la pape était l'Antéchrist. Les jésuites, Alcazar principalement, avaient déjà cherché à parer le coup, en essayant de prouver que la Babylone apocalyptique ne peut être que la Rome antique et païenne, et en interprétant le livre presque entièrement à la lumière de l'histoire ancienne [2]. Bossuet s'inspire de cette méthode. Pour une fois il reconnaît que les Pères ont varié dans leurs interprétations de l'Apocalypse, et qu'il est permis d'avancer des interprétations nouvelles, car le dogme n'est pas en cause, mais seulement l'histoire. Pour une fois Bossuet reconnaît qu'il faut consentir à ignorer bien des choses. Il admet que le dernier chapitre et quelques autres passages se rapportent aux derniers temps du monde, mais il se refuse absolument à prédire l'avenir. Pour l'ensemble il admet la thèse d'Alcazar : l'Apocalypse décrit les destinées de l'Eglise dans sa lutte contre le judaïsme d'abord, puis contre la Rome païenne ; elle décrit ensuite à grands traits la période de mille ans, l'ère des saints et des martyrs, pendant laquelle Satan est lié ; puis vient la courte et suprême persécution où Satan est délié jusqu'à sa défaite définitive. Dans les détails Bossuet se sépare souvent d'Alcazar ; il n'est pas exempt de naïvetés, mais il garde toujours sa distinction naturelle [3]. Il croit prouver de façon lumineuse que le chiffre 666 représente le nom de l'empereur Dioclétien. Les sauterelles « qui vont toujours sautillant d'une question à une autre » représentent les hérésies

[1] De La Broise, *op. cit.*, ch. I : *Bossuet traducteur de la Bible.*
[2] Allo, *S. Jean. L'Apocalypse*, p. CCXXXVIII.
[3] « Je ne puis qu'indiquer ici le curieux et joli chapitre qu'il faudrait écrire sur la candeur de cet aigle... », dit Bremond (*Apologie pour Fénelon*, p. 353 s.)

en général, non une hérésie particulière. La bête qui ressuscite est Julien l'Apostat, et la destruction de Babylone a été accomplie par Alaric. Le commentaire est accompagné d'un *Avertissement aux protestants sur le prétendu accomplissement des prophéties.* Bossuet leur reproche d'abuser de l'Apocalypse et montre le ridicule de certaines applications de son texte aux événements contemporains ; il ne suppose pas un instant qu'il puisse y avoir une juste analogie entre les protestants persécutés et les premiers chrétiens dont les souffrances ont inspiré ce livre mystérieux et sublime.

Il vaut la peine de remarquer que ce commentaire, destiné à défendre l'Eglise catholique après la Révocation, est le premier ouvrage important d'exégèse catholique qui soit écrit en français. Et les huguenots pouvaient lire les Commentaires de Calvin depuis 1561 ! Avec cent-cinquante ans de retard, voici enfin un commentaire français catholique, et sur le seul livre que Calvin avait renoncé à expliquer, mais que Jurieu, sous le coup d'une violente indignation, venait d'interpréter pour les « fidèles qui gémissaient sous la captivité de Babylone ». Bossuet ne fait que répondre à *L'Accomplissement des prophéties et la délivrance prochaine de l'Eglise,* du pasteur Jurieu (1686).

L'Apocalypse est profanée par d'indignes interprétations, qui font trouver l'Antéchrist dans les saints, l'erreur dans leur doctrine, l'idolâtrie dans leur culte... Il faut venger les outrages de la chaire de saint Pierre, dont on veut faire le siège du royaume antichrétien, mais les venger d'une manière digne de Dieu, en répandant des lumières capables de convertir ses ennemis ou de les confondre.

Dans une dissertation latine sur la chute de Babylone, *De excidio Babylonis,* qui ne devait paraître qu'en 1772, Bossuet reprend sa thèse : 1. La Babylone de saint Jean n'a aucun des caractères de l'Eglise romaine ni d'aucune Eglise quelconque ; 2. elle a tous les caractères de la Rome antique, maîtresse du monde, persécutrice des saints, attachée aux faux dieux, renversée avec tout son empire orgueilleux et cruel.

On retrouve les travaux du « petit concile » dans les commentaires latins de Bossuet sur les Psaumes et sur les livres dits de Salomon : *Liber psalmorum, additis canticis, cum notis* (Lyon 1691) et *Libri Salomonis : Proverbia, Ecclesiastes, Canticum canticorum, Sapientia, Ecclesiasticus, cum notis* (Paris 1693). L'étude des Psaumes et autres cantiques de la Bible est destinée au clergé

pour qu'il apprenne à chanter en connaissance de cause, *psallere sapienter*. Bossuet y fait preuve d'une certaine audace en donnant nettement la préférence au texte hébreu sur celui de l'Eglise latine. On sait que dans les Psaumes, l'Eglise a préféré la vieille version latine à celle de saint Jérôme, à cause du constant usage liturgique qu'elle en avait fait. En regard de ce texte ancien, Bossuet donne la version que saint Jérôme a faite d'après l'hébreu, version qui doit être préférée, croit-il, au texte massorétique ; on reste ainsi d'accord avec l'Eglise qui voit en saint Jérôme l'interprète par excellence. Bossuet se propose de donner une interprétation simple et littérale. Il ne pense pas s'écarter de cette règle en faisant une large part dans les Psaumes à la prophétie ; bon nombre d'entre eux se rapportent au Christ et à son Eglise, comme l'atteste le Nouveau Testament lui-même. Il n'y a pas moins de 21 psaumes prophétiques, dont les principaux sont le 21e (= 22) qui parle du Christ en croix ; le 44e (= 45) qui renferme déjà tout le thème du Cantique des Cantiques, et dont certaines paroles ont une grande importance dogmatique ; le 68e (= 69) qui décrit l'abandon du Christ et le châtiment des Juifs ; le 109e (= 110) qui définit la divinité du Christ : « *In utero ante luciferum genui te...* » *ergo non opus, non factura, sed filius ; nec adoptatus, sed vere genitus... Hic autem ab æterno, natura sua, proprie atque ex utero genitus, ex paterno semine, non decisa substantia, sed tota, cum sit Deus impartibilis atque individuus* ». Grotius ayant mis en doute la valeur prophétique des Psaumes (selon lui les apôtres ne s'en étaient servi que par une pieuse accommodation pour illustrer ce qu'ils croyaient par ailleurs), Bossuet, dans une dissertation *Supplenda ad Psalmos*, maintient que les Psaumes peuvent servir de preuves prophétiques et que des passages comme Ps. 2 : 7 ; 15 (= 16) : 8 ; 44 (= 45) : 7 ; 50 (= 51) : 7 ; 109 (= 110) : 1 ; etc. constituent des preuves plus probantes encore que les plus grands miracles, comme cela est indiqué dans II Pierre 1 : 19 à 21 [1]. Cet argument des prophéties lui tenait à cœur ; il le développa dans un opuscule français dont il corrigea les épreuves sur son lit de mort : *Explication de la prophétie d'Isaïe sur l'enfantement de la Vierge (7 : 14), et du Psaume 21 sur la passion et le délaissement de Notre Seigneur* (Paris 1704).

[1] « Nous avons aussi la parole des prophètes, qui est la solidité même. Vous faites bien de vous y attacher... »

Bossuet trouve dans le Psaume 21 non seulement la crucifixion, mais encore la résurrection, la fondation de l'Eglise et l'eucharistie. Il rappelle que dans la seconde partie de son *Histoire universelle,* il a « déduit dans un ordre historique toutes les preuves de fait qui démontrent que les Ecritures de l'Ancien et du Nouveau Testament sont vraiment un livre prophétique ». L'importance particulière de la prophétie d'Isaïe sur la Vierge et du Psaume 21 sur le Christ et l'Eglise, explique qu'il ait écrit ce petit traité en français.

Dans son ouvrage latin sur les *Livres de Salomon,* on voit, déjà par le titre, qu'il ne met pas en doute l'attribution traditionnelle au fils de David des quatre grands livres sapientiaux et du Cantique. Il fait observer qu'il n'a pas voulu submerger sous le commentaire le texte admirable des Ecritures, mais l'accompagner seulement de notes qui aideront à le comprendre. Il ne manifeste aucune sympathie pour la race audacieuse des critiques, *audax criticorum genus,* mais bien pour le « très illustre et très savant Pierre-Daniel Huet ». Le respect de la tradition est pour Bossuet la règle fondamentale de toute vraie critique. Il faut cependant lui reconnaître le mérite d'avoir souligné l'importance des hébraïsmes et d'avoir enlevé aux controversistes catholiques un argument en faisant cette remarque que, dans l'Ecriture, le mot *enfer (infernus)* signifie *sépulcre (sepulcrum).*

Le *Cantique des Cantiques* retient son attention plus longuement que les autres livres de Salomon. Il est, en effet, d'une importance particulière pour la vie spirituelle, et les mystiques, « ces grands exagérateurs », comme disait Bossuet, en abusaient parfois. Il a jugé utile de l'expliquer non seulement en latin pour les théologiens, mais aussi en français pour les âmes pieuses. Il a lui-même fait la traduction de ce commentaire, dans une langue splendide, pour les ursulines de Meaux, en 1694. C'est en artiste qu'il lève le voile de ce livre étrange. Il y voit un poème dramatique qu'il divise en sept journées ; il dispose à sa façon le dialogue entre l'époux, l'épouse et les autres personnages. Il admet un sens littéral : l'union de Salomon avec la fille du roi d'Egypte, et un sens figuratif, le plus important : l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise et avec l'âme fidèle. Il reste donc absolument dans la tradition catholique avec ce commentaire, mais son génie de poète lui permet d'éviter bien des écueils. Il prend très adroitement ses précautions :

Loin d'ici ceux qui n'ont de goût que pour les choses de la terre, et les hommes charnels qui n'ont point l'esprit de Dieu ! Approchez-vous, âmes pudiques, puisque, enflammées du saint amour, vous ne vivez plus qu'en union avec Dieu, qui est l'amour même. Que ceux aussi qui l'expliquent soient eux-mêmes de saints et chastes interprètes, éloignés de toute pensée terrestre, passant légèrement sur les sentiments de l'amour humain, pour exciter dans les cœurs le goût de l'amour céleste. Semblables aux chevreuils et aux cerfs du *Cantique*, ils doivent à peine toucher la terre, afin de s'élever à l'instant au-dessus des sens pour se perdre dans le sein de Dieu.

Dès le premier verset, Bossuet bondit, en effet, avec l'agilité du chevreuil. Mais l'entreprise est risquée, même pour lui ; car il faut trouver un même sens aux paroles de l'épouse disant à Salomon : « Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche », et aux paroles de l'épouse mystique disant dans l'Evangile : « A qui irions-nous, Seigneur, vous avez les paroles de la vie éternelle ». Le mot de « mamelles » ne doit faire penser qu'à l'amour de Dieu en Jésus-Christ. Avec saint Thomas, il faut voir dans le lit nuptial la paix de l'Eglise après les persécutions. Dans les petits renards, le renard étant un « animal rusé qui ne s'apprivoise jamais », il faut discerner les hérétiques qui déchirent l'Eglise. La retraite des amants est l'équivalent de la prière en secret à laquelle Jésus nous invite. Le jardin fermé et la fontaine scellée sont l'Eglise « d'où toute erreur est bannie ». On admettra sans peine que le cri de l'épouse : « Fuyez, mon bien-aimé ! » puisse rappeler celui de sainte Thérèse : « Ou souffrir ou mourir ! » mais il est plus difficile d'y reconnaître les accents de saint Paul, comme l'affirme Bossuet : « Tel est le progrès d'une âme parfaite, qui étant dans l'alliance du Verbe, ayant reçu son saint baiser et ses plus douces faveurs, s'avance de plus en plus vers Jésus-Christ, comme saint Paul : « Oubliant ce qui est derrière moi, et m'avançant vers ce qui est devant moi... » La description lyrique des beautés de l'épouse est placée par Bossuet sur les lèvres de ses compagnes : « Ces beautés de l'Epouse sont louées avec plus de liberté par les filles qui ont pu se baigner avec elle, et qui en sont touchées d'admiration sans aucun sentiment criminel : ainsi le poète se tient dans les bornes de la bienséance » ; mais il faut savoir que « le retranchement du nombril signifie la rémission des péchés... » ; que « la fécondité de l'Eglise est clairement figurée dans ces paroles : « Votre ventre est semblable à

un monceau de froment » ; que la perfection des jointures est exprimée par l'apôtre lorsqu'il dit qu'en Jésus-Christ « tout le corps de l'Eglise est parfaitement uni en toutes ses parties » ; que « la bouche ou la voix de l'Epouse, comparée à un vin excellent, signifie la parole de l'Eglise et la prédication de l'Evangile, que Jésus-Christ compare lui-même à un vin nouveau et plein de force ».

On remarquera que les deux seuls ouvrages exégétiques importants que Bossuet ait écrits en français visaient l'un les protestants, l'autre les mystiques. Son effort suprême dans les dernières années de sa vie fut dirigé contre la critique envahissante. La Bible était menacée. L'esprit du siècle semblait vouloir s'en emparer. Pour qu'elle restât le livre de la tradition et de l'Eglise, il fallait dresser autour d'elle un puissant barrage dogmatique.

Avant que l'affaire Richard Simon ne s'engageât à fond, il y eut une chaude alerte provoquée par un jeune historien, professeur au Collège royal, l'abbé Louis-Ellies Du Pin (1657-1719). Sa *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques* avait commencé de paraître en 1686, ébranlant tout l'édifice de l'Eglise. Le premier volume de cet ouvrage monumental contenait une *Dissertation préliminaire sur les auteurs des livres de la Bible* qui, dans les éditions subséquentes, allait devenir un gros volume. L'auteur, qui appartenait à l'aristocratie française et qui était docteur de l'Université de Paris, avait obtenu sans peine l'approbation nécessaire de ses confrères ; ceux-ci faisaient confiance à sa haute valeur intellectuelle et morale. Dès les premières pages d'ailleurs, on pouvait lire ces paroles rassurantes :

> De tous les paradoxes, que l'on a avancés en notre siècle, il n'y en a point à mon avis de plus téméraire, ni de plus dangereux, que l'opinion de ceux qui ont osé nier que Moïse fût auteur du Pentateuque : car qu'y a-t-il de plus téméraire, que de nier un fait qui est établi par des passages formels de l'Ecriture sainte, par l'autorité de Jésus-Christ, par le consentement de toutes les nations, et par des témoignages authentiques des plus anciens auteurs ? Et qu'y a-t-il de plus dangereux, que de combattre l'antiquité, et de ruiner par conséquent l'autorité des livres, qui sont comme le fondement de notre religion ? [1]

L'auteur prenait directement à partie le rabbin Aben-Ezra, Hobbes, La Peyrère, Spinoza et même Richard Simon.

[1] *Nouv. biblioth.*, 2e édit. (1690), p. 21. Ces mots sont les premiers de la *Dissertation préliminaire.*

Mais en définissant la tâche de la critique, Du Pin s'exprimait en termes tout modernes. Bien loin de la maudire et de s'en effrayer il disait :

La Critique est une espèce de flambeau qui nous éclaire, et nous conduit dans les routes obscures de l'antiquité, en nous faisant distinguer le vrai d'avec le faux, l'Histoire d'avec la Fable et l'antiquité d'avec la nouveauté. C'est par son moyen qu'on s'est détrompé en notre temps d'une infinité d'erreurs très communes, dans lesquelles nos Pères étaient tombés, faute d'examiner les choses par les règles de la véritable Critique [1].

Parmi ces règles, il mettait en première ligne la bonne foi et le devoir d'éviter toute prévention. « Il ne faut point écouter ses intérêts ou ses passions, mais seulement sa raison [2] ». Il distinguait les preuves internes et les preuves externes, les premières, tirées de l'examen de l'ouvrage lui-même, étant plus importantes que les secondes, qui sont tirées des témoignages d'autres auteurs.

Autre audace : il traitait ces questions en français. Pourquoi ? Parce que, disait-il, les anciens Pères écrivaient toujours dans la langue de leur peuple et de leur temps, pour être compris de tous. S'il y a encore quelque utilité à écrire en latin pour les théologiens d'autres pays, Du Pin traduira lui-même son ouvrage en latin.

Sur l'inspiration des saints Livres, Du Pin professe une doctrine assez souple (d'après l'édition de 1701) pour laisser à la critique de larges libertés dans l'étude du texte sacré. Le Saint-Esprit a inspiré les auteurs de la Bible en leur révélant l'infaillible vérité, mais il ne leur a pas dicté chaque mot, en sorte que « l'Ecriture n'est pas moins la parole de Dieu dans les versions fidèles que dans les originaux [3] ». Il y a, entre les auteurs sacrés, des différences de style : « On ne peut pas attribuer cette différence au Saint-Esprit ; il faut l'attribuer aux hommes, et par conséquent ce sont eux, et non pas le Saint-Esprit, qui sont les auteurs des mots et des expressions dont ils se servent ; quoiqu'il leur inspire le sujet et le sens de ce qu'ils doivent écrire [4] ». Du Pin désavoue cependant les hardiesses de l'Anglais Henri Hol-

[1] *Ibid.*, Préface, p. 13. — [2] *Ibid.*, p. 16.
[3] *Dissertation préliminaire* (édit. de 1701), p. 52. — [4] *Ibid.*

den (1596-1662) [1], qui avait été professeur de théologie à la Sorbonne et qui, dans sa *Divinæ fidei analysis* (1652), faisait si grande la part des rédacteurs humains dans la Bible, qu'il mettait à leur compte des contradictions dans la chronologie et dans d'autres faits d'importance secondaire, des opinions philosophiques (= scientifiques) très fausses et dont il est permis de douter sur le ciel, la lune, l'arrêt du soleil, et des défaillances de mémoire dans les citations. Holden faisait observer que les apôtres déclarent eux-mêmes qu'ils parlent parfois en leur propre nom (I Cor. 7 : 10 à 12) ; ils ont été sujets à l'erreur même après la descente du Saint-Esprit, comme saint Pierre qui s'est trompé en voulant contraindre les gentils à judaïser. Tout en critiquant Holden, Du Pin garde encore quelques idées audacieuses : il admet que saint Pierre s'est trompé et il réduit au minimum l'autorité de la tradition ecclésiastique, en déclarant qu'il n'y a qu'une révélation infaillible, celle des Ecritures. Quant aux erreurs scientifiques, il en décharge le Saint-Esprit et les écrivains sacrés par une théorie empruntée à saint Augustin et que Léon XIII reprendra à la fin du XIX[e] siècle :

L'Ecriture sainte n'ayant point pour but de nous apprendre les vérités purement philosophiques, a parlé de ces choses selon la manière dont on parle ordinairement, et comme les hommes conçoivent les choses. C'est ce que saint Augustin remarque : *Les Auteurs ont su touchant la figure du ciel, ce qui est véritable ; mais l'Esprit de Dieu qui parlait par eux n'a pas voulu enseigner ces choses aux hommes, parce qu'elles leur étaient inutiles pour leur salut...* Ne voyons-nous pas même les Coperniciens et les Cartésiens parlant comme les autres du mouvement de la Terre et de l'âme des bêtes dans les discours ordinaires, quoiqu'ils pensent autrement, sans qu'on les puisse accuser d'erreur ni de mensonge ? [2]

Dans sa *Nouvelle bibliothèque*, Du Pin faisait une grande place aux nombreux travaux des protestants sur la Bible. « Il écrivait que les hérétiques avaient quelquefois été plus clairvoyants et plus vrais, dans l'étude des textes sacrés, que les catholiques ; et, chose monstrueuse, que des points capitaux, touchant les sacrements et touchant même le dogme, n'étaient pas encore fixés dans l'esprit des Pères de l'Eglise, au III[e] siècle après Jésus-

[1] Voir ce nom dans DTC et HURTER. Cf. FERET, *La Faculté*, III, p. 220, 224. — DU PIN, *Dissertation prélim.* (1701), p. 53. — R. SIMON, *Crit. de la Biblioth.*, II, p. 321 ss.
[2] *Dissert. prél.*, p. 56.

Christ[1]. » Ainsi, plus de fondement solide pour un dogme essentiel comme le péché originel, pour le sacrement de pénitence et particulièrement la confession auriculaire, pour le sacrifice de la messe, pour le purgatoire, pour la vénération des saints et de leurs reliques, pour l'adoration du bois de la Croix, pour le carême, pour le célibat des prêtres et pour l'interdiction absolue du divorce ; le culte de la Vierge Marie pâlit ; le canon des Ecritures est discuté ; l'autorité de la Vulgate est affaiblie ; la primauté de l'évêque de Rome et l'infaillibilité même de l'Eglise sont ébranlées.

Bossuet vit le danger et n'hésita pas à provoquer un scandale dans une assemblée publique en dénonçant les opinions erronées du jeune docteur[2]. Une polémique s'ensuivit au cours de laquelle Du Pin aggrava son cas aux yeux de Bossuet. Celui-ci prit alors le parti d'adresser un mémoire au chancelier Boucherot pour demander la suppression de la *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques* qui

tend manifestement à la subversion de la religion catholique : il y a partout un esprit de dangereuse singularité qu'il faut réprimer ; et en un mot, la doctrine en est insupportable. Il ne faut avoir aucun égard aux approbateurs, qui sont eux-mêmes inexcusables d'avoir lu si négligemment et approuvé si légèrement d'intolérables erreurs et une témérité qui jusqu'ici n'a point eu d'exemple dans un catholique... Il sera nécessaire à l'avenir de mettre ses livres entre les mains de théologiens exacts, qui ne lui laissent rien passer, et qui sachent lui parler franchement.

Je suis obligé d'avertir qu'on doit particulièrement prendre garde à son travail sur l'Ecriture, parce que ce qu'il en a déjà fait paraître fait voir qu'il penche beaucoup à affaiblir les témoignages de Jésus-Christ et de sa divinité.

C'est un esprit que Grotius a introduit dans le monde savant. On croit n'être point savant, si l'on ne donne, à son exemple, dans les singularités... Quoique je parle ici avec la liberté et la candeur que demande la matière, je n'ai dans le fond que de l'amitié pour M. Du Pin, dont on rendra les travaux utiles à l'Eglise, si l'on cesse de le flatter, et si l'on peut lui persuader de n'aller pas si vite, et de digérer un peu davantage ce qu'il écrit ; enfin, de rendre sa théologie plus exacte, et sa critique plus modeste et plus judicieuse[3].

[1] HAZARD, *La crise*, I, p. 276.
[2] *Histoire de Bossuet*, par le card. BAUSSET, l. X, ch. II.
[3] *Mémoire sur la Biblioth. des auteurs eccl.*, extraits de la conclusion.

L'ouvrage de Du Pin fut publiquement censuré par l'archevêque de Paris et sa vente interdite par un arrêt du Parlement. Bossuet lui-même eût été prêt à atténuer la rigueur de cette sentence ; car, par l'entremise de Racine, proche parent de l'abbé Du Pin, celui-ci était venu voir son illustre censeur et s'était montré devant lui souple et déférent. C'est peut-être à ce geste distingué qu'il dut de pouvoir poursuivre son œuvre. Bossuet pensait l'avoir mâté. Cela n'empêchera pas Du Pin, après la mort de Bossuet, de protester si énergiquement contre la Bulle *Unigenitus*, qu'il devra abandonner sa chaire professorale. Il entretiendra une correspondance avec l'archevêque de Cantorbéry pour rechercher une entente avec l'Eglise anglicane ; il concevra aussi un projet de rapprochement avec l'Eglise orthodoxe russe. Pour l'instant, Bossuet a eu raison de lui.

N'était-ce pas de bonne politique de féliciter le grand évêque de sa victoire ? Fénelon lui écrivit le 3 mars 1692 : « J'ai été ravi de voir la vigueur du vieux docteur et du vieux évêque. Je m'imaginais vous voir en calotte à oreilles, tenant M. Du Pin comme un aigle tient dans ses serres un faible épervier [1] ». Le cygne de Cambrai n'allait pas tarder à laisser lui aussi quelques plumes entre les griffes du vieil évêque. Mais l'aigle de Meaux ne faisait alors que commencer le combat avec un autre épervier qui n'était pas faible. Quel était donc l'adversaire si redoutable qui faisait dire à Bossuet malade : « Je sens que je ne puis encore porter ce travail. Que la volonté de Dieu soit faite ! Je suis tout résolu à la mort. Il saura bien donner des défenseurs à son Eglise. S'il me rend mes forces, je les emploierai à ce travail [2] » ?

III. RICHARD SIMON,
CHAMPION DE LA CRITIQUE BIBLIQUE [3]

L'année même où paraissait le fameux *Tractatus theologico-politicus* de Spinoza (1670), Richard Simon (1638-1712), qui venait d'être consacré prêtre de l'Oratoire, publiait son premier

[1] Cité par BAUSSET, *ibid.* — [2] Cité par P. HAZARD, *La crise*, I, p. 276.

[3] Le guide le plus sûr pour l'étude de Richard Simon est Auguste Bernus. Margival a aussi étudié avec soin ce sujet captivant ; mais il y a trop mêlé les préoccupations d'un moderniste catholique.

ouvrage. C'était un courageux plaidoyer en faveur d'Israélites indignement persécutés ; dans ce *Factum pour les Juifs de Metz*, il manifestait déjà son sens critique et son indépendance de jugement. Dans une étude sur les *Cérémonies et coutumes des Juifs* (1674), il s'opposait au sentiment presque unanime des auteurs catholiques, en rendant justice à l'érudition des rabbins, bien qu'il prît soin, par prudence probablement, de souligner certaines de leurs erreurs. Ses études sur l'Eglise d'Orient furent l'occasion d'un premier conflit avec Port-Royal, dont l'esprit et la doctrine lui étaient antipathiques ; il osa signaler de graves erreurs historiques dans le livre de la *Perpétuité de la foi*, que ces Messieurs opposaient aux protestants. « Si les gros livres théologiques de Port-Royal », disait-il, « sont vides de documents sérieux et d'exacte critique, la dialectique en prend largement la place » [1]. Il manifeste la même indépendance de jugement sur les légendes des saints ; écrivant à un Suisse le 15 juin 1683, il dit : « Les catholiques tant soit peu épurés n'ont que du mépris pour les légendes. Ils savent que la plupart de ces vies ont été fabriquées par les Moines qui ont abusé de la simplicité du peuple [2] ».

Dans les études bibliques auxquelles il consacra sa vie, Simon, par sa liberté d'esprit, esquissa une sorte de révolution. Nous l'avons déjà souvent rencontré, portant des jugements qui, aujourd'hui encore, font autorité. Nous avons vu ce prêtre catholique railler certains préjugés de ses coreligionnaires et particulièrement leurs tentatives d'accommoder les textes de l'Ecriture à leurs doctrines. Il s'amusait parfois à discuter avec un ancien ministre converti, Louis de Laurens, sur les questions de controverse ; Simon prenait le rôle du huguenot et le vieillard celui de feu le cardinal de Richelieu ; parlant de ces curieux entretiens, Simon dit dans une lettre du 12 septembre 1665 : « Je vous avoue que je ne puis pas m'empêcher de pousser quelquefois son Eminence sur certains faits qu'elle prétend trouver dans l'Ecriture clairement et distinctement, et que je n'y trouve point sans le secours de la tradition ». La discussion s'échauffa un jour particulièrement sur le « mystère » dont saint Paul parle aux Ephésiens (5 : 32), dans lequel le pseudo-cardinal prétendait trouver le sacrement du mariage [3].

Richard Simon se distingue de tous les auteurs catholiques de

[1] Cité par Margival, *Essai*, p. 65. — [2] *Lettres*, I, p. 83. — [3] *Ibid.*, p. 5.

son époque par sa revendication nette et constante de la liberté d'examen dans les études bibliques ; il n'a cessé de proclamer qu'elles doivent être affranchies de toute idée théologique préconçue ; il estime que le rôle de l'interprète est de connaître les faits objectivement, par les méthodes de l'histoire. Position méritoire et périlleuse dans un siècle de luttes dogmatiques, alors que la Bible était considérée, dans les deux camps ennemis, comme l'arsenal où l'on cherchait des armes pour frapper l'adversaire. Les divers pseudonymes sous lesquels il se cache témoignent de l'atmosphère de méfiance qui l'entourait. Dans le camp catholique, Simon fit souvent figure de traître. Il ne faut pas s'étonner si cet homme, très sûr de sa méthode, a pris parfois un ton amer et méprisant pour ceux qui le condamnaient sans le comprendre. Ecoutons-le décrire lui-même sa position :

Si je n'ai pas suivi la méthode des théologiens scolastiques, c'est que je l'ai trouvée peu sûre. J'ai tâché autant qu'il m'était possible de ne rien avouer qui ne fût appuyé sur de bons actes... Je me suis proposé dans tout mon ouvrage de ne prendre que le parti de la vérité, et de ne m'attacher à aucun maître en particulier... Plût à Dieu que les Théologiens de notre siècle eussent été tous dans ce sentiment ! On n'aurait pas vu tant de disputes inutiles, qui ne peuvent causer que des désordres dans l'Etat et dans la Religion. Comme je n'ai aucun intérêt particulier qui m'engage dans ce qu'on appelle parti, le seul nom même de parti m'étant odieux, je proteste que je n'ai point eu d'autre vue en composant cet ouvrage, que d'être utile à l'Eglise, en établissant ce qu'elle a de plus sacré et de plus divin [1].

La tâche que Simon assigne à la critique, c'est de « corriger les fautes qui se sont glissées de temps en temps dans les livres sacrés », de juger « des meilleures leçons qu'on doit conserver dans le texte ». « Le dessein de ceux qui exercent cet art n'est pas de détruire, mais d'établir. » Il ne s'agit pas seulement de faire la critique du texte pour retrouver sa forme la meilleure, il faut encore en établir le sens. A l'histoire du texte il faut donc ajouter l'histoire des versions et celle des commentateurs. Les travaux de Richard Simon constituent une sorte d'encyclopédie biblique orientée vers la recherche du sens littéral et historique [2] :

[1] Préface de l'*Hist. crit. du V. T.*

[2] La *Notice bibliographique sur Richard Simon*, par AUG. BERNUS (Bâle 1882) fait autorité, et figure dans la *Bibliographie oratorienne*, publiée par le P. INGOLD.

En 1678 et 1685 paraît son *Histoire critique du Vieux Testament.*

En 1689 : *Histoire critique du texte du Nouveau Testament.*

En 1690 : *Histoire critique des versions du Nouveau Testament.*

En 1693 : *Histoire critique des commentateurs du Nouveau Testament.*

En 1702 : *Le Nouveau Testament traduit sur l'ancienne édition latine avec des remarques sur les principales difficultés* (Trévoux).

A ces grands ouvrages qui marquent les étapes de son œuvre, il faudrait ajouter de nombreux écrits complémentaires, réfutations d'objections, éclaircissements, adjonctions, principalement ses répliques aux très pertinentes critiques du protestant Jean Le Clerc : *Réponse au livre intitulé Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament* (1686), et *De l'Inspiration des Livres Sacrés* (1687). Ajoutons une réponse à Quesnel, dirigée contre la version de Mons : *Nouvelles observations sur le texte et les versions du Nouveau Testament* (1695), des recueils de *Lettres* (1699 à 1705), une *Bibliothèque critique* (1708 à 1710) et une *Critique de la Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques et des prolégomènes de la Bible publiés par M. Ellies Du Pin* (posthume 1730).

Si remarquable et définitive même que soit cette conception générale des études bibliques, elle reste très incomplète encore : la critique du texte n'est qu'ébauchée, la formation du canon est à peine entrevue, la critique interne de chaque livre est très peu poussée, tandis que la critique externe basée sur les témoignages des Pères occupe une place trop grande. Nous ne pouvons faire ici une analyse complète de cette œuvre si importante dans l'histoire de la théologie. Nous relevons seulement les points qui marquent la place de Simon dans le catholicisme du XVIIe siècle.

La question du Pentateuque retient longtemps l'attention de Simon. Après d'autres, il conteste, par des arguments irréfutables bien que souvent repoussés, que Moïse puisse être l'auteur de ces livres auxquels on a donné son nom. Mais il n'entrevoit pas encore l'hypothèse des diverses sources que le médecin Astruc formulera plus tard. Pour expliquer les caractères particuliers des livres historiques, Simon a recours à la théorie des « scribes-prophètes », qui auraient eu pour mission de consigner tous les événements politiques ou religieux de quelque importance.

Moïse en sa qualité de législateur a écrit tout ce qui appartenait aux ordonnances, et il aura laissé aux Scribes et Prophètes le soin de recueillir les actes de ce qui se passait de plus important, afin de le conserver pour la postérité... Les changements qu'ils ont pu introduire dans les anciens actes auront la même autorité que le reste du texte de la Bible [1].

Pour expliquer certaines transpositions, répétitions, altérations, Simon invoque non seulement les négligences des copistes, mais aussi le fait qu'« on écrivait autrefois des livres sur de petites feuilles, qu'on se contentait le plus souvent de rouler les unes sur les autres autour d'un petit bâton sans les coudre ensemble [2] ». La tâche de la critique du texte est de corriger ces fautes fortuites, comme le voulait déjà saint Augustin [3]. Les solutions proposées par Simon dans la critique du texte sont bien sujettes à caution. Des remarques fort justes lui furent adressées par Le Clerc, savant et jeune pasteur que la proscription avait chassé en Hollande. Malheureusement, Simon, au lieu de se réjouir d'une collaboration scientifique qui aurait pu être féconde, traita comme un ennemi personnel l'homme qui osait le critiquer, et il s'efforça de réfuter point par point toutes les observations de Le Clerc. Il en était pourtant qui méritaient d'être retenues, comme lorsqu'on lui reprochait de n'avoir pas suffisamment approfondi les questions d'auteur, de date, de lieu et l'histoire du canon, et de n'avoir pas résolu les problèmes par sa théorie des Ecrivains publics ou Scribes-Prophètes [4].

Sur la question des versions anciennes de la Bible, Simon a des idées qui se rapprochent de celles des protestants. Il est notoire qu'il attribue aux textes originaux, hébreux et grecs, une valeur très supérieure aux versions même les mieux autorisées. Il reproche à Jean Morin d'avoir exagéré l'importance de la version grecque des Septante. Quant à la Vulgate, Simon en admet l'authenticité, selon le décret du concile de Trente, mais il interprète ce décret en ce sens qu'authentique signifie exempt

1 *Hist. crit. du V. T.*, p. 17 s. (Je cite cet ouvrage d'après l'édition de 1685, considérée comme la meilleure.)

2 *Ibid.*, Préface.

3 Simon cite ici le *De doctr. Chr.*, lib. 2. Notons cette précaution de se couvrir de l'autorité d'un Père pour lequel Simon ne professe d'ailleurs pas une admiration particulière.

4 Bernus, *R. Simon*, p. 106 s. — Lods, *Astruc*, dans *Rev. hist. ph. rel.*, 1924, p. 124 s.

de toute erreur dogmatique ou morale ; mais le concile n'a pas prétendu qu'on ne devait pas recourir aux textes originaux, ni même qu'on ne devrait pas faire de ceux-ci des traductions nouvelles et meilleures. En somme, la Vulgate n'a été proclamée authentique que pour des raisons pratiques, principalement pour rendre uniformes les textes sacrés en usage dans le culte public.

Saint Jérôme est bien éloigné de s'attribuer cette infaillibilité que quelques uns lui ont donnée comme s'il avait été inspiré de Dieu en faisant sa version... [1] Au reste, bien que les autres versions de la Bible n'aient pas été déclarées authentiques, elles ne laissent pas de l'être en elles-mêmes, si les auteurs de ces traductions ont agi de bonne foi et s'ils n'ont eu autre dessein que de représenter l'original le mieux qu'il leur a été possible. Il y a seulement cette différence entre la Vulgate et les autres versions, que nous sommes obligés de reconnaître la Vulgate pour authentique, parce qu'elle a été déclarée telle, et non pas les autres auxquelles le Concile n'a nullement touché... Toute version de la Bible qui a été faite par des personnes capables, et non suspectes de fraude, est d'elle-même authentique en qualité de copie d'un acte qui de soi est authentique [2].

Ce texte est très caractéristique de la manière ondoyante de R. Simon. Tout en rendant hommage au concile, il réussit à dire que la meilleure version est celle qui reproduit le plus fidèlement les originaux, que le meilleur traducteur c'est le plus savant, fût-il hérétique, pourvu qu'il soit sans fraude.

Quant aux versions modernes en langue vulgaire, elles sont légitimes par le fait suivant : « On ne peut douter que les livres du Nouveau Testament et les Missels n'aient été écrits dès les premiers siècles du christianisme en langue vulgaire, afin qu'ils fussent entendus de tout le monde [3] ». Notre critique se montre d'ailleurs d'une excessive sévérité pour les traductions françaises de son temps, surtout pour la plus célèbre d'entre elles, celle de Mons. Vis-à-vis des protestants, son attitude n'est pas très consistante ; ses jugements sont même parfois contradictoires. Il parle sans aménité de la version de Robert Olivétan [4]. A ce propos, Reuss, après une étude attentive de cette première Bible protestante française, a prouvé que Simon se trompe lour-

[1] *Hist. crit. du V. T.*, p. 248. — [2] *Ibid.*, p. 266, 270.
[3] *Versions du N. T.*, p. 3.
[4] *Hist. crit. du V. T.*, p. 342 s. *Versions du N. T.*, p. 329.

dement lorsqu'il reproche au traducteur calviniste d'avoir ignoré l'hébreu, d'avoir très peu su le grec et le latin, d'avoir copié en l'altérant la Bible de Lefèvre [1]. En d'autres occasions Simon ne craint pas d'accorder des éloges aux travaux des protestants sur la Bible. Mais il a soin de blâmer le trop libre usage qu'ils font des traductions en langues vulgaires, il approuve les mesures disciplinaires prises par l'Eglise catholique et veut qu'on s'en remette sur ce point à la sagesse des évêques [2].

Pour l'interprétation des Ecritures, Simon revendique une assez grande liberté. Il s'appuie sur l'exemple de Cajétan et même sur celui de Maldonat pour chercher le sens littéral sans s'astreindre à suivre toujours les interprétations des Pères ; il admet d'ailleurs que l'exégète catholique doit toujours être prêt à se soumettre à la sentence de l'Eglise. Simon fait descendre les Pères de leur piédestal pour les interroger et leur demander compte de leurs opinions. Il ne veut surtout pas qu'on fasse passer toutes les idées de saint Augustin pour des articles de foi ; et il se fait un malin plaisir de montrer que cet oracle des jansénistes a varié dans ses opinions. Il estime que les érudits modernes en savent plus que les Pères de l'Eglise et ne craint pas de dire que les commentaires anciens

> ont tous de grands défauts, qu'on ne doit pas tant attribuer aux auteurs, qu'à la barbarie de leurs siècles. Il faut avouer qu'on a été bien plus exact depuis le commencement de ce siècle. On a fait de grandes découvertes, principalement pour le sens littéral de l'Ecriture, par le moyen des langues grecque et hébraïque auxquelles on s'est appliqué. De plus, comme les Ariens ont donné autrefois occasion aux orthodoxes d'étudier avec plus de soin la lettre des livres sacrés, les Protestants ont aussi servi de motif aux catholiques, pour examiner avec plus d'application le texte de la Bible [3].

Parmi les idées intéressantes de Simon dans le domaine de l'exégèse, nous relevons ce qu'il dit des citations de l'Ancien Testament qu'on trouve dans le Nouveau :

[1] Reuss, *Fragments litt. et crit.* dans *Rev. de théol.* de Strasbourg, années 1865 et 1866.

[2] Sur ce sujet, voyez *Hist. crit. des versions du N. T.*, p. 312, 316, 490, 536. Cf. ce que Simon dit d'Erasme dans *Hist. crit. des commentateurs*, p. 518 s. et tout ce qu'il oppose aux traducteurs de Port-Royal dans *Nouv. observations*, ch. XXII à XXIV.

[3] *Commentateurs*, Préface. Cf. Préface de l'*Hist. crit. du V. T.* : « Les commentaires des nouveaux interprètes doivent être préférés en beaucoup d'endroits à ceux des anciens... »

Les Evangélistes et les Apôtres ont suivi dans leur manière d'expliquer les passages du Vieux Testament et de les appliquer au Messie, l'usage qui était alors chez les Juifs. Il y a plusieurs mots dans le Nouveau Testament qui ont une signification plus étendue que dans l'Ancien : ce qu'on ne peut attribuer qu'à cet usage et à une tradition reçue parmi les Juifs [1].

Autrement dit, les textes sont souvent pris dans un sens allégorique donné par la tradition, mais très différent du sens littéral. Sans aller jusqu'à dire que ces citations n'ont aucune valeur probante pour nous aujourd'hui, Simon conclut :

Il est vrai qu'en général un passage de l'Ecriture pris allégoriquement ne peut point servir de preuve : mais il s'agit ici de sens allégoriques qui étaient reçus, et qui étaient même fondés sur des traditions autorisées [2].

Si exclusivement critique qu'il veuille être, Simon n'en formule pas moins une doctrine de l'inspiration des Ecritures. Il distingue entre la Bible et la Révélation, la première n'étant que l'instrument de la seconde. Il ne croit pas à l'infaillibilité de la lettre, comme y croyaient Estius et les augustiniens ou encore certains théologiens protestants. Bien qu'il se tienne parfois dans une ambiguité voulue et prudente, il est évident que ses sympathies vont à la doctrine qu'avaient soutenue les jésuites de Louvain.

Lorsque les Jésuites parurent dans le monde, on commençait à avoir de bien plus grands secours pour l'étude de la théologie qu'on n'avait eu auparavant. C'est pourquoi ils firent sagement de ne s'attacher pas avec opiniâtreté aux sentiments de saint Thomas et de saint Augustin, comme on faisait alors dans la plupart des Universités. Ils eurent raison sur ce pied-là de ne suivre pas aveuglément sur le fait de l'inspiration des livres sacrés ce qui était le plus reçu dans les Ecoles de leur temps [3].

Simon s'appuie sur Corneille de La Pierre pour légitimer une différence de degré dans l'inspiration des divers écrits sacrés :

Remarquez, dit ce Jésuite, que le Saint-Esprit n'a pas dicté tous les Livres Sacrés d'une même manière. Car il a révélé et dicté à Moïse et aux Prophètes les paroles de la Loi et des Prophètes. Mais pour ce qui

[1] *Hist. crit. du texte du N. T.*, titre du ch. XXI. — [2] *Ibid.*, p. 270.
[3] *Ibid.*, p. 284.

est des histoires et des exhortations de piété, que les écrivains hagiographes avaient apprises, soit en les voyant, soit en les entendant, ou par la lecture ou par la méditation, il n'a point été nécessaire qu'elles fussent inspirées ou dictées par le Saint-Esprit, parce que ces écrivains les savaient très bien. C'est ainsi que saint Jean (19 : 35) dit qu'il écrit ce qu'il a vu. Saint Luc (1 : 2) témoigne aussi qu'il écrit son Evangile sur ce qu'il a appris des Apôtres [1].

Quel que soit d'ailleurs leur degré d'inspiration, les livres de la Bible sont sacrés par le seul fait que l'Eglise les a proclamés canoniques. Cette décision de l'Eglise doit garantir leur inerrance. Mais Richard Simon donne à entendre que cette inerrance proclamée par l'Eglise ne va pas jusqu'aux petits détails. Et il cite manifestement avec plaisir « l'opinion hardie » de Henry Holden, professeur à la Faculté de Paris, qui admet la possibilité de certaines erreurs dans les choses qui ne touchent pas à la foi et aux mœurs, et Simon souligne la valeur de cette manière de voir par cette réflexion qu'il n'y a rien « qui puisse plus diminuer l'autorité de l'Ecriture sainte dans les choses même essentielles et révélées, que des réponses contraintes qui attirent la risée de ceux qui n'ont pas la même créance que nous [2] ».

Sur cette question théologique de l'inspiration, Richard Simon se rapproche des protestants libéraux de l'époque, les arminiens et les sociniens ; il ne cache pas ses sympathies pour eux, en particulier pour leur grand homme Grotius. Mais il se heurta violemment à Bossuet.

[1] *Ibid.*, p. 285 s. Citation de Corn. a Lapide, *Comm. in Epist. II ad Tim.*, 3 : 16.

[2] *Ibid.*, ch. xxiv. Cf. *Lettre touchant l'Inspiration* (1686), p. 3 : « Mais il ne faut pas, sous prétexte de cette inspiration, combattre la raison et l'expérience. Ce sont des hommes qui ont été les instruments de Dieu, et qui pour être prophètes n'ont pas cessé d'être hommes. Le Saint-Esprit les a conduits d'une manière qu'ils ne se sont jamais trompés dans ce qu'ils ont écrit ; mais on ne doit pas croire pour cela qu'il n'y ait rien dans leurs expressions que de divin et de surnaturel. Au moins n'est-ce pas la pensée des Pères, ni de nos plus savants théologiens, qui sont bien éloignés de l'imagination de quelques docteurs mahométans, qui veulent que leur Alcoran ait été composé dans le ciel, et que Dieu l'ait envoyé à leur faux Prophète par le ministère de l'Ange Gabriel ».

IV. LE CONFLIT ENTRE RICHARD SIMON ET BOSSUET

Bossuet tenait en France le rôle d'un « dictateur de la foi et de l'épiscopat [1] », selon le mot de Saint-Simon. Le pape eut même un jour un mouvement d'impatience et dit : « M. de Meaux se croit-il le pape français, *papa gallus?* [2] » Lorsqu'on remit à Bossuet la table des matières et la préface de l'*Histoire critique du Vieux Testament,* qui allait paraître, l'auteur ayant obtenu déjà les approbations nécessaires et n'attendant plus que l'autorisation de dédier son ouvrage au roi, autorisation que le P. La Chaise se faisait fort de tenir, il fut indigné et déclara aussitôt : « Ce livre est un amas d'impiétés et un rempart du libertinage » [3] ; ne suffisait-il pas d'y trouver un titre comme celui-ci : « Moïse ne peut être l'auteur de tous les livres qui lui sont attribués ? » Bossuet court chez le chancelier Le Tellier et obtient que la vente du livre soit arrêtée (9 avril 1678). Il se fait remettre deux exemplaires pour un examen plus approfondi, et il en confie un à Nicole. Port-Royal n'avait aucune raison de se montrer indulgent ; le préavis de Nicole fut nettement défavorable. « C'est lui », disait Simon, « qui a eu le plus de part à la suppression de mon livre, bien qu'il n'en ait pas été le premier auteur. Mais je puis vous assurer, sans lui faire de tort, que c'est l'homme de Paris le moins capable d'en juger, parce qu'il ne s'est jamais appliqué à cette sorte de littérature, dont il ignore même les premiers éléments... [4] » En termes vagues, Nicole dénonçait dans l'ouvrage une tendance dangereuse, trop de liberté à l'égard de la Vulgate et de saint Augustin. Bossuet eut deux entrevues avec Simon. Celui-ci, par gain de paix, eût volontiers fait quelques corrections, mais Bossuet en réclamait trop, estimant que « les mauvaises maximes se trouvaient répandues partout [5] ».

[1] BERNUS, *R. Simon,* p. 33. — [2] BREMOND, *Bossuet,* III, p. 9.
[3] MARGIVAL, *Essai,* p. 90. — [4] SAINTE-BEUVE, *Port-Royal,* IV, p. 509.
[5] BERNUS, *op. cit.,* ch. IV.

Les censeurs, qui avaient donné imprudemment leur autorisation, se tirèrent de ce mauvais pas en disant que leur bonne foi avait été surprise, l'auteur ayant ajouté diverses choses à son manuscrit après l'avoir fait examiner. Ce qui était vrai en particulier des quatre derniers chapitres, où Simon avait donné en toute hâte une critique des *Prolégomènes* de Walton à la *Polyglotte de Londres*, dans la crainte que la publication de cet ouvrage, annoncée par Port Royal comme un important événement littéraire, ne portât ombrage à son *Histoire critique*. Bossuet soumit de nouveau l'ouvrage à une commission de docteurs, et il en obtint la condamnation. La Congrégation de l'Oratoire, qui avait eu déjà quelques démêlés avec l'autorité, craignant d'être compromise, prononça l'exclusion de l'écrivain suspect. Et le Conseil d'Etat du Roi supprima son livre par un arrêt du 19 juin 1678, dans lequel le nom de l'auteur n'est d'ailleurs pas mentionné. Toute l'édition fut confisquée, sans indemnité au libraire, et détruite, sauf un très petit nombre d'exemplaires qui avaient été déjà distribués. L'un d'eux, qui avait passé en Angleterre, fut copié à la demande de l'éditeur d'Amsterdam Elzevier. Celui-ci fit paraître une édition hâtive et défectueuse, sans l'assentiment de Simon, avec la fausse indication de lieu : Paris 1680 [1]. Quelques exemplaires de cette édition pénétrèrent en France sous un titre destiné à dérouter la police : « Histoire de la religion des Juifs... par Rabbi Moses Lévi. A Amsterdam, chez Pierre de La Faille ». Le même imprimeur refit cette édition en 1681 et 1683 [2].

Cependant Richard Simon, retiré dans sa cure de Bolleville et regrettant la bibliothèque de l'Oratoire, poursuivait ses travaux. Pendant deux ans, il continua les pourparlers avec Bossuet et les censeurs, dans l'espoir de publier son ouvrage en France moyennant quelques corrections. Enfin, désespérant d'aboutir, il publia son *Histoire critique du Vieux Testament* à Rotterdam, chez Leers en 1685, tout en niant qu'il fût responsable de cette édition [3]. N'ayant pas de privilège officiel, il ne put empêcher un éditeur d'Amsterdam de faire une copie de cette édition la même année. C'est en Hollande qu'il continua la publication de

[1] On trouve cette édition à la bibliothèque de la Faculté libre de Lausanne.

[2] Bernus, *Notice bibliogr.*, p. 5.

[3] C'est cette édition-là qu'il convient de citer. On la trouve à la même bibliothèque.

ses grands travaux sur la Bible. Il espérait encore, grâce à la protection de l'archevêque de Paris, M. de Harlay, faire en France une nouvelle édition revue et augmentée de ses ouvrages sous le titre général de : « Bibliothèque sacrée ecclésiastique et rabbinique ». Des difficultés financières l'arrêtèrent. Il réussit cependant à publier à Paris, en 1695, avec approbation et privilège, la quatrième et dernière partie de sa critique du Nouveau Testament : *Nouvelles observations sur le texte et les versions du Nouveau Testament par R. S. P.*

Bossuet surveillait le hardi novateur d'un regard attentif et de plus en plus méfiant. D'une part, il cherchait à garder le contact avec lui dans l'espoir d'utiliser sa science au profit de l'Eglise, d'autre part, il le prenait de plus en plus en horreur et cherchait les moyens de le terrasser. Le 19 mai 1702, il écrivait à un ami de Simon, Bertin :

> Je ne veux que du bien à cet auteur, et rendre utiles à l'Eglise ses beaux talents, qu'il a lui-même rendus suspects par la hardiesse et les nouveautés de ses critiques. L'Eglise sera ravie de lui voir tourner son esprit à quelque chose de meilleur, et se montrer vraiment savant, non par des singularités, mais par des recherches utiles [1].

Bossuet avait même proposé à Simon une sorte de collaboration qui était une mise sous tutelle : Simon, sous la direction de Bossuet, aurait dû refaire entièrement son œuvre. C'était vouloir concilier deux méthodes et deux esprits inconciliables, dont le choc est l'un des épisodes les plus importants dans l'histoire de l'Eglise et dans « la crise de la conscience européenne », comme dit M. Paul Hazard. Richard Simon pouvait collaborer avec les protestants qui acceptaient la même méthode que lui pour atteindre la vérité historique ; il ne pouvait collaborer avec Bossuet qui faisait plier les faits devant les dogmes. Pour Bossuet, il n'y a de science digne de ce nom que dans l'enseignement officiel et autorisé de l'Eglise : « La tradition de l'Eglise et des saints Pères », dit-il, « tient lieu de tout, à ceux qui la savent, pour établir parfaitement le fond de la religion [2] ». Ou encore : « La science de la tradition est la vraie science ecclésiastique ; le reste est abandonné aux curieux, même à ceux du

[1] Cité par Bernus, *R. Simon*, p. 51.
[2] *Ire Instruction sur la version du N. T. Avis au lecteur.*

dehors, comme l'a été durant tant de siècles la philosophie aux païens [1] ». Richard Simon fit répondre aux propositions de collaboration faites par Bossuet ces paroles cinglantes : « que *s'il avait un protecteur qui fût en même temps un connaisseur,* il aurait volontiers donné tous ses soins à ne pas laisser croire aux protestants que *nous manquons de gens capables de faire voir que les catholiques ne sont pas surpassés par eux* en ces sortes d'entreprises [2] ». En repoussant les prévenances de Bossuet, R. Simon prouvait qu'il ne se méprenait pas sur les vrais sentiments de l'évêque : pour celui-ci, la critique ne pouvait être que l'ennemi de l'Eglise. Dans une lettre à Nicole, du 7 décembre 1691, Bossuet livrait sa pensée sur Simon : « Pour moi, il ne m'a jamais trompé ; et je n'ai jamais ouvert aucun de ses livres, où je n'aie bientôt ressenti un sourd dessein de saper les fondements de la religion [3] ». Et quand Bertin eut fait savoir à Bossuet que Simon repoussait la collaboration proposée, Bossuet ne cacha plus à son correspondant ce qu'il pensait du critique ; en quelques mots, il condamnait toute son œuvre (lettre du 27 mai 1702) :

Son véritable système, dans sa *Critique du Vieux Testament,* est de détruire l'authenticité des écrits canoniques ; dans celle du *Nouveau,* sur la fin, d'attaquer directement l'inspiration, et de retrancher ou rendre douteux plusieurs endroits de l'Ecriture, contre le décret exprès du Concile de Trente ; dans celle des *Commentateurs,* d'affaiblir toute la doctrine des Pères, et, par un dessein particulier, celle de saint Augustin sur la grâce ; sous prétexte de louer les Pères grecs, de donner gain de cause aux pélagiens, et d'adjuger la préséance aux sociniens parmi les commentateurs. C'est ce que je puis prouver avec tant d'évidence que cet auteur n'osera lever les yeux. Cela soit dit entre nous, et pour l'usage de vous seul ; car, au reste, je suis bien d'avis qu'on l'engage à son devoir plutôt par douceur et honnêteté que par menace, pourvu seulement que la vérité n'en souffre pas.

Et voici un jugement de Bossuet plus sommaire encore :

C'est la méthode perpétuelle de notre auteur, et nous voyons que toujours, et de dessein prémédité, il allègue la tradition pour montrer que l'Ecriture ne peut rien. Les preuves de l'Ecriture tombent ici, la tradition tombe ailleurs : tout l'édifice est ébranlé, et ce malheureux critique n'y veut pas laisser pierre sur pierre [4].

1 *Ibid.,* p. 124. — 2 BERNUS, *op. cit.,* p. 30.
3 Cité par de LA BROISE, *op. cit.,* ch. XII.
4 *Défense de la Tradition et des Pères,* l. III, ch. XI.

Pour Richard Simon, il n'y a de vérité dans les études bibliques que par la critique ; elle seule permet de trouver le sens littéral. De là ses sarcasmes contre les théologiens qui prétendent faire de l'exégèse en introduisant leurs doctrines dans les textes sans se soucier du véritable sens de ceux-ci. Pour Bossuet, il n'y a de vérité que dans la dogmatique officielle ; de là son mépris pour Simon, petit grammairien pédant et sans autorité : « C'est le plus mince théologien qui soit au monde [1] ». Il voit une insupportable malignité dans le fait que Simon affirme souvent sans sourciller que les Pères se contredisent les uns les autres, alors que c'est une inattaquable certitude, selon Bossuet, que sur toutes les questions qui touchent aux fondements de la foi

il ne peut y avoir de diversité entre les anciens et les modernes, entre les Grecs et les Latins : autrement il n'y a plus d'unité, de vérité, de consentement dans l'Eglise... C'est donc un fondement inébranlable que, sur la matière du péché originel, *il ne peut y avoir de contestation* entre les Pères anciens et nouveaux, grecs ou latins... [2] Il n'y a personne en vérité à qui l'envie de rire ne prenne d'abord, lorsqu'on voit un Erasme ou un Simon, qui sous prétexte de quelque avantage qu'ils auront dans les belles-lettres et dans les langues, se mêlent de prononcer entre saint Jérôme et saint Augustin, et d'adjuger à qui leur plaît le prix « de la connaissance solide des choses sacrées ». Vous diriez que tout consiste à savoir du grec... [3]

Hélas ! Vaillant Bossuet ! personne n'a envie de rire de Simon ou d'Erasme, ni vous, qui avez peur au fond [4], ni les modernes que nous sommes, qui donnerons volontiers la préférence en matière d'exégèse aux savants philologues sur les plus grands théologiens.

Cette question de l'autorité des Pères et de la tradition en face de la critique moderne fut soulevée principalement par l'*Histoire critique des commentateurs du Nouveau Testament*. La

[1] Lettre du 22 oct. 1693. Cf. De La Broise, *op. cit.*, p. 346.

[2] *Défense*, l. VIII, ch. I. Je souligne le double « il ne peut » qui révèle le dogmatisme incurable de Bossuet.

[3] *Ibid.*, l. III, ch. XX.

[4] N'y a-t-il pas du vertige chez Bossuet quand il dit de R. Simon : « Ainsi il embrouille tout ; et de quelque côté qu'on se tourne pour sortir de ce labyrinthe, on ne trouve aucun secours dans ses écrits : au contraire, il nous précipite d'autant plus inévitablement dans *cet abîme d'incertitude*, que par le même moyen par lequel il a affaibli les preuves de l'Ecriture, il détruit également celles qu'on peut tirer de la tradition » (*Défense*, l. II, ch. XXI).

question parut si grave à Bossuet, qu'il consacra le suprême effort de son intelligence à écrire sa *Défense de la Tradition et des saints Pères*. L'ouvrage ne parut qu'en 1743 dans les *Oeuvres posthumes de Bossuet*, sauf le treizième et dernier livre, qui traitait la délicate question de « Saint Augustin et la grâce efficace » ; ce livre ne parut qu'en 1885 dans les *Oeuvres complètes de Bossuet*, publiées par Lachat.

Cet énergique plaidoyer en faveur de la méthode d'autorité marque, à certains égards, un recul dans la pensée de Bossuet [2]. Il avait, en effet, commencé à s'initier à la critique en poursuivant ses études pour l'éducation du Dauphin. Dans les milieux qu'il fréquentait alors, les méthodes scientifiques étaient à l'honneur. Il s'était montré bon historien quand il s'était agi de prouver les variations des Eglises protestantes. Mais va-t-il montrer le même souci de décrire exactement les faits et les idées quand il s'agira des données bibliques et des traditions ecclésiastiques ? Non. Il s'y refuse catégoriquement. Il fait un crime à Richard Simon de signaler les diversités d'opinions qui rompent la majestueuse unité de la Tradition et la prétendue unanimité des Pères. Il n'admet pas que l'Ecriture sainte, base de la doctrine catholique, puisse être analysée dans ses éléments divers à l'instar d'un ouvrage purement humain ; il ne tolère pas qu'elle soit dépouillée de son somptueux manteau liturgique et théologique, et qu'elle laisse apparaître des défauts. La doctrine de l'Eglise est le fait par excellence, immuable, inattaquable. Tout le reste doit s'en accommoder. Les arguments historiques les plus forts, pas plus que les portes de l'Enfer, ne pourront jamais prévaloir contre les décisions de l'Eglise. Ce n'est pas aux grammairiens de décider de la vérité des faits. Une chose est ou n'est pas, selon que l'Eglise l'a décidé, selon qu'elle doit ou ne doit pas être.

Par contre, il suffit qu'un auteur n'appartienne pas à l'Eglise pour que ses affirmations ne soient dignes que de mépris. Bossuet trouve intolérable que Richard Simon puisse discuter calmement, objectivement, les ouvrages des hérétiques et qu'il ose y signaler parfois certaines idées comme plus justes que celles

[1] Voir *Oeuvres complètes de Bossuet*, édition Lachat, *Remarques historiques* en tête du tome IV.

[2] Rébelliau, *Bossuet*, p. 180.

d'auteurs catholiques, voire même que celles des Pères de l'Eglise. La seule chose que Bossuet trouvait encore à louer chez Calvin, c'est ce qui lui restait de l'intolérance catholique : « Servet était ignoré de toute la terre ; on n'en entendait parler qu'avec horreur ; ses livres, réduits à quinze ou seize exemplaires, cachés dans quelque coin de bibliothèque, ne paraissaient plus. M. Simon les remet au jour. Il rend inutile le seul bien que Calvin eût fait, qui était la suppression des ouvrages de cet hérétique [1] ». N'est-il pas inadmissible qu'un soi-disant prêtre catholique vous cite comme une autorité en matière d'exégèse un Théodore de Bèze [2], et qu'il dise d'un autre hérétique dangereux, de Grotius : « Pour ce qui est de l'érudition et du bon sens, il surpasse tous les commentateurs qui ont écrit avant lui sur le Nouveau Testament [3] » ?

L'indignation de Bossuet ne connut pas de bornes quand Richard Simon, touchant au Saint des Saints, osa publier sa version française du Nouveau Testament. Pour l'évêque de Meaux, « le Nouveau Testament est un livre ecclésiastique. Il appartient à l'Eglise, ainsi que l'interprétation, droit réservé. Que les gens du dehors s'en emparent, y appliquent les méthodes profanes et le détournent de sa vraie fin, c'est un sacrilège [4] ». La traduction de Simon avait été soumise à des censeurs agréés par Bossuet et par l'archevêque de Paris. Ils donnèrent leur approbation, tandis que Bossuet était absorbé par d'autres travaux. Quand il examina à son tour l'ouvrage avant la mise en vente, il y releva des erreurs. Simon consentit à faire quelques cartons, c'est-à-dire des corrections imprimées sur des feuilles minuscules, destinées à être collées sur les passages suspects. Bossuet ne put obtenir davantage. Il ne jouissait plus du même crédit, et Simon avait des protecteurs. « Les temps étaient bien mauvais et les cœurs bien médiocres », écrit M. Rébelliau [5]. « En face de ces multiples dangers (les protestants, les critiques, les casuistes, les mystiques) l'irritation et l'angoisse de Bossuet ne rencontraient guère d'échos. Comme si, après un siècle de persécutions, les puissances ecclésiastiques et civiles fussent lassées de sévir, elles faisaient la sourde oreille, et Bossuet, requé-

[1] *Défense*, l. III, ch. III. — [2] *Ire Instruction*, p. 221. — [3] *Commentateurs*, p. 805.

[4] Alb. Monod, *La controverse de Bossuet et de R. Simon*, dans *Rev. hist. ph. rel.*, 1921, p. 219.

[5] *Bossuet*, p. 183.

rant leur intervention, se sentait importun. » « Quoi qu'il en soit », disait-il dans une lettre au docteur Pirot, le 28 mai 1702,

il y va de tout pour la religion de faire connaître cet auteur, qui s'en moque visiblement, et d'abattre avec lui une cabale de faux critiques dont il est le chef, et qui ne travaillent qu'à ôter toute autorité aux saints Pères et aux décisions de l'Eglise. Je vois cela si clair, que je ne crois pas pouvoir me taire en conscience... [1]

Bossuet usa alors de toute son autorité d'évêque et remporta encore une difficile victoire. Le cardinal de Noailles, entraîné par lui, et Bossuet lui-même publièrent des *Ordonnances* contre le Nouveau Testament de Trévoux (septembre 1702), et Bossuet rédigea une *Instruction pastorale,* dans laquelle il rappelle qu'il a, comme évêque, à jouer un rôle de sentinelle :

Il faudra bien que ce novateur tombe comme les autres aux pieds de l'Eglise : j'oserais même assurer que son terme est court ; et que, s'il lui est donné durant quelque temps, ainsi qu'à plusieurs, d'amuser le monde par une fausse science et une docilité feinte, ses faibles progrès seront bientôt terminés [2].

Conformément aux principes que nous connaissons, selon lesquels la doctrine catholique est une et immuable, Bossuet dénonce les principales erreurs de cette nouvelle traduction et des notes qui l'accompagnent. Par exemple dans Rom. 9 : 13, Simon traduit : *J'ai plus aimé Jacob qu'Esaü,* au lieu de « J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü ». Bossuet estime que Simon a substitué ici au vrai texte une interprétation tendancieuse : « C'est faire parler l'homme à la place du Saint-Esprit [3] ».

Autre exemple : selon la doctrine de M. Simon, il n'y a point de petits enfants qui soient réprouvés ; à cela Bossuet oppose l'enseignement de l'Eglise :

Il y a des réprouvés parmi les petits enfants qui par eux-mêmes n'ont fait ni bien ni mal ; sans ici examiner en particulier à quelle peines ils sont condamnés, c'est assez que le concile de Lyon et le conciles de Florence aient défini, *que les âmes de ceux qui meurent, tant dans le péché actuel, que dans le seul péché originel, descendent incontinent dans l'enfer,*

[1] BERNUS, *R. Simon,* p. 54. — [2] *I*re *Instruction. Avis au lecteur.*
[3] *Ibid.,* p. 228 (1re édit.).

pour y être inégalement punies. Les voilà donc réprouvés à leur manière... C'est aussi ce qui les rend par nature enfants de colère, comme parle le même saint Paul, c'est-à-dire enfants de vengeance et de perdition, ce qui n'est pas sans quelque haine : la haine est donc aussi dans l'effet total de leur réprobation, et c'est là une vérité catholique [1].

La vérité catholique paraît bien dure ici pour de petits innocents. Mais c'est la vérité de l'Eglise infaillible et Bossuet n'admet pas qu'on s'en écarte pour des vétilles grammaticales, sous prétexte que l'on connaît à fond le grec et l'hébreu. « Je demande seulement au sage lecteur qu'il ne se laisse pas éblouir de la connaissance des langues que l'auteur et ses amis ne cessent de nous vanter [2] ».

Mais, pour comble de malice, Simon cite souvent, à l'appui de ses interprétations suspectes, le témoignage d'auteurs catholiques qui se sont occasionnellement écartés de l'exégèse traditionnelle. Ainsi Maldonat qui, dans Luc 1 : 35, admet que « quand même Jésus-Christ n'aurait point été Dieu, il serait appelé saint, et même fils de Dieu en ce lieu-ci... » Maldonat pensait donc que ce texte, pris dans son sens littéral, ne pouvait pas servir de preuve pour le dogme de la divinité du Christ ; Bossuet s'en étonne et déclare que Maldonat doit être corrigé par « ces deux savants Cardinaux de sa compagnie, le Cardinal Tolet, et le Cardinal Bellarmin », comme si le titre de cardinal conférait une autorité supérieure en exégèse [3]. — Bossuet indique une règle à suivre dans le cas fort embarrassant où quelque bon auteur catholique comme Maldonat s'éloigne de la tradition, c'est

de ne prendre dans les auteurs catholiques que ce qui peut être utile à l'édification de l'Eglise, et ne trouble point l'analogie de la foi : autrement, s'il était permis de ramasser indifféremment dans tous les auteurs, ce qu'il y a d'erroné, ou de suspect, qui pourrait avoir échappé à la censure publique, on tendrait aux simples fidèles un piège trop dangereux, et on ouvrirait une porte trop large à la licence [4].

Mais que vaut cette unité de doctrine, si on ne l'obtient qu'en supprimant ainsi tout ce qui vous gêne ?

[1] *Ibid.*, p. 237. — Bremond frémit et dit : « La majorité des théologiens s'est écartée de plus en plus des opinions de Bossuet » (*Apologie*, p. 351) ; il montre que les humanistes dévots, sans condamner ouvertement cette « créance sauvage », lui résistaient cependant (*Hist. litt.*, I, p. 415 s.).
[2] *Ibid. Avis au lecteur.* — [3] *Ibid.*, p. 97. — [4] *Ibid.*, p. 92.

Bossuet est décidément incapable de comprendre qu'on puisse faire une exégèse scientifique sans faire de la dogmatique. Tandis que Simon déclare dans la préface de son Nouveau Testament :

Si quelques théologiens ne trouvent point dans mon ouvrage de certaines interprétations sur lesquelles ils appuient ordinairement les principes de leur théologie, je les prie de considérer que je n'ai point eu d'autres dessein dans mes notes que d'y expliquer le sens purement littéral.

Bossuet répond :

Premièrement il nous trompe, puisqu'il remplit toutes ses notes de dogmes théologiques ; et secondement il insinue que la théologie n'est pas littérale... On voit assez quelles nouveautés nous avons à craindre d'un homme qui écrit dans cet esprit [1].

Pour frapper le coup final, Bossuet raconte, sur un ton indigné, comment Richard Simon a consenti à collaborer avec les ministres de Charenton en vue d'une nouvelle édition de la Bible. Il insiste lourdement sur le côté financier de l'entreprise :

Il espérait partager le butin avec eux... Que si, après qu'on le voit, de son propre aveu, capable d'entrer dans des liaisons si scandaleuses, il se plaint encore d'être tenu pour suspect, il a en main le moyen d'effacer cette tache, en s'humiliant devant l'Eglise, et en reconnaissant, comme il y est obligé, l'autorité de ses censures [2].

Mais au lieu de se soumettre humblement, Simon avait adressé au cardinal de Noailles une « Remontrance » au sujet de la condamnation de son Nouveau Testament. Encore un sujet d'indignation pour Bossuet :

C'est trop abuser de la patience de l'Eglise ; il est temps de se soumettre à l'épiscopat, qui étant un par toute la terre, est offensé en la personne d'un seul évêque. Que M. Simon vienne donc comme un prêtre obéissant à l'Eglise, faire lui-même ses remontrances dans les formes canoniques ; alors ou l'on trouvera dans un jugement légitime le moyen de le convaincre ; ou, ce que l'on doit plutôt espérer, on aura la consolation que, sans présumer de son savoir, il aimera mieux se laisser instruire [3].

[1] *Ibid.*, p. 139. — [2] *Ibid.*, p. 277 s. — [3] *Ibid.*, p. 282.

L'évêque de Meaux, si conscient de ses prérogatives épiscopales, et qui tenait un si fier langage, connut une humiliation inattendue. Il faisait imprimer son *Instruction pastorale* (novembre 1702), quand il apprit que le chancelier Pontchartrain en faisait « suspendre l'impression comme illégale, sous prétexte que les évêques ont besoin, eux aussi, pour publier quoi que ce soit, du visa de l'autorité séculière [1] ». Ainsi donc, lui, évêque et légitime censeur, il se voyait traiter comme il avait traité Simon lors de la première publication de son *Histoire critique*. « Froissé, indigné, il en appela à Louis XIV :

Quoi ! chacun fait imprimer ses factums pour les distribuer aux juges et l'Eglise ne pourra pas faire imprimer ses instructions et ses prières pour les distribuer à ses enfants et à ses ministres !

Cette humiliante expérience l'atteignit jusque dans sa foi ; elle contribua à refroidir ses sentiments gallicans et à le rapprocher de Rome. Il pressentait déjà le temps où le bras séculier en France ne serait pas toujours le docile exécuteur des volontés de l'Eglise. Richard Simon, que Bossuet tenait pour un impie, avait maintenant des protecteurs, et il pouvait dire de son illustre antagoniste cette parole cruelle : « Il faut le laisser mourir, il n'ira pas loin [2] ».

L'*Instruction pastorale* put enfin paraître à la fin de décembre 1702. Elle fut suivie d'une *Seconde Instruction* (1703) [3] dans laquelle Bossuet commence par faire le procès de Grotius, l'un de ces novateurs dont il voyait avec terreur grandir l'influence, et qui était le mauvais génie de Simon. Examinant ensuite un certain nombre de passages de la version de Trévoux, il y discerne une tendance à affaiblir la doctrine catholique, à affadir le texte sacré, à dénigrer la Vulgate, à souligner les divergences entre les Pères, à laisser le champ libre aux interprétations hérétiques. Il dit par exemple au sujet de Jean 6 : 64 : « Je ne veux pas qu'on fasse toujours le controversiste ; mais dans des passages si solennels dont on sait que les hérétiques abusent, il faut marquer quelque chose qui nous distingue d'avec eux ». Et dans II Thess. 2 : 14 : « Ce ne peut être que pour contenter les protestants, qu'on a pris plaisir de mettre avec eux *doctrine* dans le texte, et

[1] RÉBELLIAU, *Bossuet*, p. 183. Cf. BREMOND, *Bossuet*, III, p. 8, 308.
[2] Cité par de LA BROISE, *op. cit.*, ch. XII, § 1. — [3] Je cite la première édition.

de reléguer à la note le mot *tradition*... On n'a point honte d'ôter à l'Eglise un de ses plus forts arguments pour établir l'autorité de la tradition ». Et pourquoi, dans une note, mettre en doute l'authenticité de I Jean 5 : 7, qui renferme la doctrine de la Trinité, quand ce texte a pour lui « l'inviolable autorité du concile de Trente et celle de la Vulgate... ? Voilà comme il se corrige, en laissant dans son Nouveau Testament un monument immortel de ses premières répugnances ». — De tout ce réquisitoire, citons encore les dernières lignes qui résument les griefs de l'orthodoxie du XVII[e] siècle contre la critique naissante :

C'en est assez, et il me suffit d'avoir démontré, que l'auteur fait ce qui lui plaît du texte de l'Evangile, sans autorité et sans règle ; qu'il n'a aucun égard à la tradition, et qu'il méprise partout la loi du concile de Trente, qui nous oblige à la suivre dans l'interprétation des Ecritures ; qu'il ne se montre savant qu'en affectant de perpétuelles et dangereuses singularités, et qu'il ne cesse de substituer ses propres pensées à celles du Saint-Esprit ; que sa critique est pleine de minuties, et d'ailleurs hardie, téméraire, licencieuse, ignorante, sans théologie, ennemie des principes de cette science, et qu'au lieu de concilier les saints docteurs, et d'établir l'uniformité de la doctrine chrétienne par toute la terre, elle allume une secrète querelle entre les Grecs et les Latins dans des matières capitales ; qu'enfin elle tend partout à affaiblir la doctrine et les sacrements de l'Eglise, en diminue et en obscurcit les preuves contre les hérétiques et en particulier contre les sociniens, leur fournit des solutions, leur met en main des défenses pour éluder ce qu'il a dit lui-même contre leurs erreurs : et ouvre une large porte à toute sorte de nouveautés [1].

Bossuet eut la satisfaction de voir le Nouveau Testament de Trévoux condamné par le Conseil d'Etat, le 22 janvier 1703, et à Rome le 11 mars 1704 [2]. Il mourut le 12 avril 1704, et Richard Simon le 17 avril 1712. La lutte entre ces deux grands esprits semblait s'être terminée par la victoire de Bossuet. D'outre tombe, il asséna encore un dernier coup à son adversaire avec sa *Défense de la Tradition et des saints Pères*. Bossuet avait été le fidèle porte-parole de l'Eglise. Simon était désavoué ; personne n'osait être son disciple ; son œuvre était condamnée, et bientôt oubliée. L'orthodoxie avait vaincu la critique après avoir

[1] *II[e] Instruction*, p. 202 s.

[2] Sur les diverses condamnations qui frappèrent l'œuvre de R. Simon, voyez REUSCH, *Der Index*, I, p. 422-426.

vaincu la libre interprétation des hérétiques. La méthode d'autorité triomphait.

Elle triomphait au sein de l'Eglise. Mais au dehors ? L'esprit critique, que l'Eglise n'avait pas voulu adopter en la personne du prêtre Richard Simon, ne pouvait plus être anéanti. Il va prendre des allures laïques et anticléricales. L'Eglise a repoussé l'*Histoire critique* ; elle aura *la Bible enfin expliquée* de Voltaire. Au lieu d'une exégèse scientifique faite au nom de l'Eglise, elle aura une exégèse impie et sarcastique dirigée contre l'Eglise. Bossuet a prononcé le divorce entre le catholicisme et la critique. Selon lui, d'après M. Rébelliau, « il n'y avait plus qu'à bannir, ou à enchaîner, l'Histoire et l'Exégèse. Bossuet n'admet plus désormais l'une et l'autre que bâillonnées [1] ». Lui-même a peut-être senti qu'il y avait là un sacrifice douloureux. « Cette réaction vers la tyrannie, par le silence et les ténèbres, ne pouvait s'accomplir sans douleur dans un esprit conscient [2] ». Ce qu'on dit ici de Bossuet, on peut le dire de l'Eglise dans son ensemble. Elle a reculé devant un problème difficile en s'enfermant dans son autoritarisme comme dans une Bastille. Ne pouvant faire la synthèse qui eût exigé de sa part de grands sacrifices, l'Eglise a préféré sacrifier la critique. C'était une injustice qu'elle devait un jour payer fort cher. Car la critique reprend toujours ses droits, et le problème tranché à coup d'autorité devait se poser à nouveau. La question biblique est l'une de celles qui retiennent le plus l'attention de l'Eglise romaine de nos jours [3].

M. Bremond a bien senti le danger qu'il y a pour l'Eglise romaine à se solidariser trop avec le grand orateur du grand siècle. A la question : « Bossuet n'est-il pas », comme l'a dit un auteur catholique, « l'Eglise catholique faite homme ? » il répond : « Eh ! c'est justement avec ce préjugé néfaste, avec cette confusion entre le théologien et le poète que nous voulions en finir [4] ». En fin psychologue, M. Bremond s'efforce d'individualiser Bossuet, de montrer ce qu'il y a de personnel dans ses réactions, particulièrement dans « l'invincible répugnance que toutes les

[1] RÉBELLIAU, *Bossuet*, p. 180. — [2] *Ibid.*

[3] « Le sort réservé par Rome aux novateurs qui, au XX[e] siècle, se sont réclamés de Simon comme d'un ancêtre, nous porterait à penser que le grand évêque surveillant de l'orthodoxie représentait bien authentiquement, vers 1702, la pensée la plus constante de l'Eglise » (A. MONOD, *Rev. hist. ph. rel.*, I, p. 337).

[4] BREMOND, *Autour de l'humanisme*, p. 166.

formes de la curiosité lui inspirent[1] ». Il assure que ce grand lyrique a été surfait comme théologien, qu'il n'est qu'un docteur de second ou de troisième rang, qu'il faut se méfier des sortilèges de son verbe éclatant. Il dénonce chez lui « le double procédé de simplification oratoire et les ravages du lyrisme appliqué à l'exégèse : d'abord le recours toujours efficace, toujours écrasant du « c'est tout ou rien », puis l'appel convaincu à l'unanimité des Pères... Evidemment rien n'est plus simple... Tout irait pour le mieux dans le plus clair des mondes. Par malheur il n'en est pas ainsi. Le *sic volo* de Bossuet n'y changera rien[2] ».

Pour échapper aux « sortilèges » de Bossuet et s'affranchir de la classique admiration qu'inspire son éloquence prestigieuse et sincère, il faut lire l'*Apologie pour Fénelon* de Henri Bremond. Excellente cure de désintoxication cérébrale et de déniaisement. Il faudra cependant continuer la cure sans M. Bremond, lorsque celui-ci, après avoir donné tort à Bossuet dans ses querelles avec Simon et Fénelon, lui donnera raison contre les huguenots et se laissera prendre à son tour au sortilège de la simplification. Que même un homme comme Henri Bremond finisse par se laisser prendre, n'est-ce pas une preuve que Bossuet représente bien l'Eglise catholique, et qu'on ne peut échapper à Bossuet qu'en rompant avec l'Eglise romaine ?

[1] *Apologie*, p. 347. — [2] *Ibid.*, p. 384 s.

Epilogue

Dialogue entre Bossuet et Leibniz.

> La majorité des Français pensait comme Bossuet : tout d'un coup les Français pensent comme Voltaire ; c'est une révolution.
> PAUL HAZARD [1].

La Contre-Réforme avait triomphé en France. Bossuet pouvait porter ses regards au delà du royaume très-chrétien. Il entra alors en relation avec un grand philosophe allemand, qui avait lui aussi le désir de réaliser l'unité de la chrétienté : le luthérien Leibniz.

Le ton large et conciliant de l'*Exposition de la foi catholique* avait fait naître l'espoir, chez beaucoup de protestants, dans toute l'Europe, qu'une entente était possible avec le catholicisme. Ils ne voyaient pas que cet accord ne pouvait se faire que par la soumission à l'Eglise romaine. Un théologien luthérien écrivit alors un ouvrage intitulé : *Comme quoi les papistes sont plutôt en communion avec nous qu'avec les réformés* [2].

Le principal obstacle à la réunion paraissait être le concile de Trente, papal et italien, qui avait donné la formule du catholicisme moderne en opposition au protestantisme. Quelques catholiques concédèrent qu'on pouvait en appeler à une assemblée nouvelle où la chrétienté tout entière serait représentée. Le franciscain espagnol Royas de Spinola, confesseur à la cour de l'empereur Léopold, proposa que le concile de Trente fût considéré comme suspendu en attendant la convocation d'un concile véritablement œcuménique.

[1] *La crise de la conscience européenne*, p. 1.

[2] BARUZI, *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre*, p. 264. Cf. les articles sur *Leibniz* dans ESR, RE, DTC.

C'est sur ce principe illusoire, auquel ont crut que le pape donnait son assentiment, que des pourparlers s'engagèrent entre catholiques et protestants, ces derniers étant représentés par le luthérien Molanus, abbé de Loccum, intime ami de Leibniz. Les premières tractations étant restées sans résultat, Leibniz essaya de gagner les catholiques à une conception plus souple de l'Eglise. Il composa un projet d'organisation universelle de la chrétienté, connu sous le nom de *Systema theologicum*. Sans le rendre public (il n'a été édité qu'en 1819), il tenta d'obtenir l'approbation de quelques évêques, dans l'espoir de reprendre sur cette base la tentative de rapprochement. Comme il parlait de l'Eglise romaine en termes très avantageux, quelques catholiques en France conçurent l'espoir d'une conversion retentissante et exemplaire. Pellisson, Louise Hollandine, convertie elle-même et devenue abbesse de Malbuisson, Mme de Brinon, sa pieuse et très intelligente secrétaire, entrèrent en relation avec le philosophe de Hanovre et pensèrent que le mieux était de provoquer un échange de vues entre Leibniz et Bossuet.

Le dialogue mémorable de ces deux puissants esprits eut lieu en deux actes, de 1691 à 1693 et de 1699 à 1702. D'emblée il est clair qu'on aboutira à une impasse. Pour Leibniz, la véritable Eglise n'est pas plus romaine que luthérienne ou calviniste, et il y a une synthèse à trouver entre diverses tendances. Mais pour Bossuet, il y a d'un côté l'Eglise infaillible, celle de Rome, et de l'autre des schismatiques de toutes nuances qu'il faut ramener au bercail.

Leibniz. L'essence de la catholicité n'est pas de communier extérieurement avec Rome... [1] La communion vraie et essentielle, qui fait que nous sommes du corps de Jésus-Christ, est la charité [2].

Bossuet. Peut-on être sauvé hors de l'Eglise catholique, apostolique et romaine ? Non. Ainsi les Juifs, les païens, les hérétiques n'auront pas la vie éternelle, s'ils meurent hors de l'Eglise [3].

Leibniz. Les Eglises d'Allemagne, non plus que celles de France, ne sont pas obligées de suivre tous les mouvements de celles d'Italie... Ce serait approuver et confirmer un moyen de faire triompher l'in-

[1] Je cite textuellement des fragments de lettres. La plupart des lettres de Leibniz utilisées ici sont publiées avec les *Oeuvres complètes* de Bossuet. Plusieurs textes de Leibniz cependant ont été publiés pour la première fois en français par Baruzi, *op. cit.*

[2] 16 juillet 1691. — [3] *Second Catéchisme*, leçon IXe.

trigue, si une assemblée [1], dans laquelle une seule nation est absolue, pouvait s'attribuer les droits de l'Eglise universelle : ce qui pourrait tourner un jour à la confusion de l'Eglise, et faire douter les simples de la vérité des promesses divines [2].

Bossuet. Il faut être bien averti qu'en se relâchant, selon le temps et l'occasion, sur les articles indifférents et de discipline, l'Eglise romaine ne se relâchera jamais d'aucun point de la doctrine définie, ni en particulier de celle qui l'a été par le concile de Trente... [3] J'espère que vous reconnaîtrez facilement que, quelque disposition qu'on ait pour la paix, on n'est jamais vraiment pacifique et en état de salut, jusqu'à ce qu'on soit actuellement réuni de communion avec nous [4].

Leibniz. Ce n'est pas avec l'Eglise que les protestants croient être en dispute, mais avec les églises de France, d'Espagne et d'Italie qui n'ont pas sujet de mépriser celles d'Allemagne, d'Angleterre, d'Ecosse, de Danemark et de Suède : on se doit des égards de part et d'autre [5].

Bossuet. Je vous dirai encore une fois, Monsieur, que la maxime est constante, qu'en matière de dogmes de foi, ce qui a été cru un jour, l'a été et le sera toujours : autrement la chaîne de succession serait rompue, l'autorité anéantie et la promesse détruite [6].

Leibniz. Il y a bien à dire à ceci : « Hier on croyait ainsi ; donc aujourd'hui il faut croire de même ». Car que dirions-nous s'il se trouve qu'on croyait autrement avant-hier? Faut-il toujours canoniser les opinions qui se trouvent les dernières? Notre Seigneur réfuta bien celle des pharisiens : *Olim non erat sic*. — Un tel axiome sert à autoriser les abus dominants... Que dirons-nous du second concile de Nicée, que vos messieurs veulent faire passer pour œcuménique? A-t-il trouvé le culte des images établi? Il s'en faut de beaucoup. Irène venait de l'établir par la force : les iconodules et les iconoclastes prévalaient tour à tour ; et le concile de Francfort, qui tenait le milieu, s'opposa formellement à celui de Nicée, de la part de la France, de l'Allemagne et de la Bretagne... [7] Bien des choses passent pour être décidées dans le concile de Trente, qui ne le sont peut-être pas autant qu'on le pense. Ainsi, quelque autorité qu'on donne au concile de Trente, il sera nécessaire un jour de venir à un autre concile plus propre à remédier aux plaies de l'Eglise [8].

Bossuet. Il ne s'agit plus de délibérer si l'on recevra ce concile ou non. Il est constant qu'il est reçu en ce qui regarde la foi. Une con-

[1] Allusion au concile de Trente.
[2] 16 juillet 1691. — [3] 29 septembre 1691. — [4] 10 janvier 1692.
[5] 7-17 avril 1692. Lettre inédite à Mme de Brinon (Baruzi, *op. cit.*, p. 281).
[6] 27 septembre 1692. — [7] 1er novembre 1692.
[8] Leibniz à Bossuet, sur le *Mémoire de l'abbé Pirot touchant l'autorité du concile de Trente*, 1692 (le jour n'est pas indiqué).

fession de foi a été extraite des paroles de ce concile : le pape l'a proposée ; tous les évêques l'ont souscrite et la souscrivent journellement : ils la font souscrire à tout l'ordre sacerdotal... Nous faire délibérer après cela si nous recevrons le concile, c'est nous faire délibérer si nous croirons l'Eglise infaillible, si nous serons catholiques, si nous serons chrétiens. — Or le seul principe solide, c'est que l'Eglise ne peut errer [1].

LEIBNIZ. C'est parler rondement ; mais la supposition est un peu forte... Vous supposez que vous êtes seuls l'Eglise catholique... [2] comme si nous nous étions engagés à nous soumettre à tous les principes du parti romain... Nous ne pouvons manquer de juger qu'on a fermé la porte. Car l'ouverture et la condescendance doivent être réciproques... Nous nous consolerons d'avoir fait ce qui dépendait de nous ; et le blâme du schisme restera à ceux qui auront refusé des conditions raisonnables [3].

BOSSUET. Il n'y a rien à espérer pour la réunion, quand on voudra supposer que les décisions de foi du concile de Trente peuvent demeurer en suspens... [4] Assurez-vous que c'est un point fixé sur lequel on ne passera jamais de notre part. J'aurais beaucoup de choses à dire... Mais il faut donner des bornes à ces disputes, quand les choses en sont venues à un certain point d'éclaircissement [5].

Ainsi, la négociation est rompue. Mais Leibniz, tout en se plaignant d'être qualifié « d'hérétique et d'opiniâtre », exprime encore l'espoir que la France, qui n'a pas officiellement enregistré le concile de Trente, pourra servir d'intermédiaire entre les deux fractions de la chrétienté, dont l'une est soumise au concile et dont l'autre ne peut, en conscience, s'y soumettre. Mme de Brinon constate avec tristesse l'échec de ses pieuses démarches auprès des séparés, en souhaitant que Dieu « ruine leur orgueil qui les empêche de se soumettre à l'Eglise », et qu'ils reviennent « comme l'enfant prodigue se jeter tête baissée entre les bras de leur mère, en confessant qu'ils ont péché [6] ».

Leibniz n'a pas du tout le sentiment d'être un enfant prodigue. Il a trouvé son Père céleste, et l'Eglise romaine n'est pas sa mère. A travers le luthéranisme, il a saisi le sens profond du christia-

[1] Bossuet à Leibniz sur le même sujet, 1692.
[2] Lettre XXVI des *Oeuvres complètes* de Bossuet, édition Bloud et Barral, Paris (pas de date).
[3] Lettre XXIX dans la même édition (pas de date).
[4] Lettre XXV, *ibid.*, entre juin et octobre 1693.
[5] 15 août 1693, d'après BARUZI, *op. cit.*, p. 338.
[6] Lettre à Bossuet, 18 juillet 1694.

nisme. Il a fait, semble-t-il, une expérience personnelle de la grâce de Dieu. Sa plus forte émotion religieuse, il l'a ressentie, dans son adolescence, en lisant le traité de Luther *De servo arbitrio*, et dans la bibliothèque de feu son père, il a feuilleté les principaux ouvrages de controverse par lesquels protestants et catholiques se sont affrontés pendant deux siècles. « Je ne négligeais point les enseignements de nos théologiens », écrit-il ; « et la lecture de leurs adversaires, bien loin de me troubler, servait à me confirmer dans les sentiments modérés des Eglises de la confession d'Augsbourg [1] ». Si épris qu'il fût d'une organisation religieuse universelle qui répondît au besoin d'harmonie de son puissant esprit, il avait le sens de l'intériorité du christianisme. Les sectes ne l'effrayaient point ; il discernait les qualités de chacune et voyait qu'elles étaient nées le plus souvent d'une juste protestation contre quelque abus. L'unité qu'il cherchait ne pouvait se faire par la contrainte, au nom d'une autorité artificielle qui se proclamait seule légitime. Il voulait une synthèse qui sauvegarderait toutes les valeurs spirituelles. Basant ses jugements sur une observation attentive des faits, et non sur des principes arbitraires comme ceux dans lesquels Bossuet enfermait sa religion, il n'avait point honte du protestantisme et de son histoire. Il lui reconnaissait une mission de redressement dans la chrétienté. « Que serait-ce », disait-il, « s'il n'y avait plus de protestants ? » — Quand il s'approcha du catholicisme, il n'était pas une âme faible et désemparée en quête d'une autorité commode échappant à toute critique. Il n'avait rien d'un paralytique mendiant des béquilles pour se mouvoir, ni d'un aveugle qui demande à être conduit. Il n'était pas homme à se laisser prendre aux sortilèges de l'éloquence ni à céder devant des arguments clairs dont les principes ne seraient pas solides. Pour lui, Richard Simon était plus fort que Bossuet, parce qu'il était plus exact [2]. Sa conviction profonde était qu'une absolue loyauté intellectuelle est nécessaire aux dirigeants de l'Eglise, et que, sans cette loyauté, le christianisme court les plus graves dangers [3].

[1] Cité par Baruzi, *op. cit.*, p. 196.

[2] Voyez lettre de Leibniz à Spanheim, du 4 sept. 1695, citée par Baruzi, *op. cit.*, note de la p. 381.

[3] Il veut suivre une méthode qui « dissipe les nuages du beau tour et fait cesser les supériorités que l'éloquence et l'autorité donnent aux grands hommes, pour ne faire triompher que la vérité ». (Lettre de Leibniz à Bossuet, du 3 sept. 1700.)

Leibniz porte sur ceux qu'il appelle volontiers « les tridentins [1] » un regard bienveillant mais perspicace. On a retrouvé dans ses papiers quelques pages écrites d'une main ferme, dans lesquelles le savant philosophe dénonce certaines dévotions et pratiques de l'Eglise romaine comme une rechute dans le paganisme : « Et si quelqu'un s'étonne comment les hommes ont abandonné le bon et droit chemin, pour s'égarer d'une si étrange manière, il n'a qu'à considérer comment la doctrine simple et naturelle de Jésus-Christ est enfin dégénérée en superstitions de la manière que nous voyons dans la papauté [2] ». — La révocation de l'Edit de Nantes, et telles autres menées politiques imputables au parti romain provoquaient un frémissement de colère chez cet apôtre de la charité :

Le roi ne se contente pas de défendre à ses sujets, sous peine de mort, toutes les assemblées de religion, mais absolument tout exercice, quelque particulier qu'il puisse être. Ainsi un ami ne pourra point sans danger consoler son ami moribond, ni lui dire quelques prières, ni chanter avec lui quelques chansons dévotes, quelque bonnes qu'elles puissent être. Mais il n'y aura point de danger de faire des débauches ensemble et de chanter des chansons lubriques, et, si on prend cet article dans sa rigueur, un Huguenot en France n'osera lire la Bible de Genève ni chanter des psaumes, ni faire des prières du matin et du soir..., un père et une mère n'oseront pas instruire leurs enfants dans les principes de la piété suivant la méthode de leur religion ; car toutes ces choses peuvent passer pour des Exercices [3] et, par conséquent, seront punissables de mort [4].

En lisant ces lignes, on conçoit tout ce qu'il fallait à Leibniz de charité et d'espérance pour discuter avec Bossuet sur la réunion des Eglises. Du côté catholique, on ne se doutait guère de la force qu'il représentait ; on caressait seulement l'espoir naïf de sa conversion ; on en fit même courir le bruit ! [5] Mais Leibniz pensait que l'Eglise romaine elle-même avait à se convertir, si l'on peut dire, en renonçant à certaines prétentions, à certains abus, à certaines erreurs, pour entrer dans la communion uni-

[1] C'est-à-dire ceux qui acceptent le concile de Trente.

[2] Baruzi, *op. cit.*, p. 491.

[3] Tout « exercice » de la religion réformée était interdit.

[4] Lettre au landgrave von Hessen-Rheinfels, de 1686, citée par Baruzi, *op. cit.*, p. 358.

[5] Baruzi, *op. cit.*, p. 103.

verselle. Il disait spirituellement : « Lorsqu'on aura fait tous les protestants catholiques, on trouvera que les catholiques seront devenus protestants [1] ».

Après l'échec de son premier dialogue avec Bossuet, Leibniz s'occupa surtout de rapprocher les membres dispersés du protestantisme, non seulement pour satisfaire son grand désir d'union, « mais aussi et surtout », dit M. Baruzi [2], « pour les affirmer et les magnifier dans leur attitude protestante ». Il ne voulait pas les uniformiser mais les fédérer, car selon lui « métaphysiquement, le maintien des diversités religieuses est conciliable avec l'union [3] », il est même désirable.

Il n'avait cependant pas perdu tout espoir de rallier à son projet des catholiques, particulièrement ceux de France auxquels Dieu, lui semblait-il, avait confié une mission médiatrice. Et c'est lui qui, prudemment, en 1699, dans les dernières semaines du siècle, reprit le dialogue interrompu. Il dut écrire trois fois, et poser des questions précises, avant d'obtenir une réponse de Bossuet. Il demanda ce qu'il fallait penser du livre de Véron où celui-ci, comme nous l'avons vu, cherchait à « faciliter » le catholicisme en distinguant entre ce qui est de foi et ce qui ne l'est pas [4]. — Bossuet souscrit à cette distinction entre articles fondamentaux et non fondamentaux, ajoutant toutefois qu'il faut y joindre, comme règle infaillible, « le consentement unanime et perpétuel de toute l'Eglise [5] ». Leibniz fait observer alors que cette règle n'a pas été observée par le concile de Trente : en déclarant également canoniques tous les livres de la Bible tels qu'ils se trouvent dans la Vulgate, le concile s'est mis en opposition avec l'enseignement séculaire de tous les docteurs de l'Eglise, particulièrement avec saint Jérôme et, parmi les théologiens récents, avec Tostat et Cajétan [6].

Leibniz. La nouveauté introduite par l'assemblée de Trente a toutes les marques ici d'un soulèvement schismatique. Car, que des novateurs prononcent anathème contre la doctrine constante de l'Eglise catholique, c'est la plus grande marque de rébellion et de schisme qu'on puisse donner... [7] Je ne doute point que la postérité au moins n'ouvre les yeux là-dessus, et j'ai meilleure opinion de l'Eglise catho-

[1] Lettre à Mme de Brinon, de 1693, citée dans DTC, IX, col. 190.
[2] *Op. cit.*, p. 355. — [3] *Ibid.*, p. 356.
[4] Lettre du 11 déc. 1699. Cf. Bausset, *Hist. de Bossuet*, l. XII, ch. xiv.
[5] Lettre à Leibniz, 9 janvier 1700. — [6] Lettre à Bossuet, 14 mai 1700. — [7] *Ibid.*

lique et de l'assistance du Saint-Esprit, que de pouvoir croire qu'un concile de si mauvais aloi soit jamais reçu pour œcuménique par l'Eglise universelle. Ce serait faire une trop grande brèche à l'autorité de l'Eglise et du christianisme même, et ceux qui aiment sincèrement son véritable intérêt, s'y doivent opposer [1].

Leibniz affirme donc que l'Eglise romaine, à Trente, s'est trompée, et il le prouve par un fait précis, sur lequel elle s'est mise en contradiction avec ce « consentement unanime et perpétuel » que Bossuet invoquait comme critère infaillible. Mis au pied du mur, Bossuet doit démasquer le dernier principe sur lequel repose toute sa foi ; ce principe est que l'Eglise romaine ne peut se tromper.

BOSSUET. La religion n'aurait rien de ferme ; et tous ceux qui aiment la stabilité doivent poser avec nous, pour fondement, que les décisions de l'Eglise, une fois données, sont infaillibles et inaltérables. — Permettez-moi de vous prier encore une fois d'examiner sérieusement devant Dieu, si vous avez quelque bon moyen d'empêcher l'Eglise de devenir éternellement variable, en présupposant qu'elle peut errer, et changer ses décrets sur la foi [2].

LEIBNIZ. Vous avez raison de me sommer d'examiner sérieusement devant Dieu... Tôt ou tard la vérité se fera jour, et il faut craindre que lorsqu'on croira d'avoir tout gagné, quand c'est par de mauvais moyens, on aura tout gâté, et fait au christianisme même un tort difficile à réparer [3].

BOSSUET. Laissez-nous donc en place comme vous nous y avez trouvés, et ne forcez pas tout le monde à varier, ni à mettre tout en dispute : laissez sur la terre quelques chrétiens qui ne rendent pas impossibles les décisions inviolables sur les questions de foi, qui osent assurer la religion, et attendre de Jésus-Christ, selon sa parole, une assistance infaillible sur ces matières. C'est là l'unique espérance du christianisme [4].

LEIBNIZ. C'est là, dites-vous, l'unique espérance du christianisme. Mais il faut vous prier à votre tour de laisser sur la terre des gens qui s'opposent au torrent des abus, qui ne permettent point que l'autorité de l'Eglise soit avilie par de mauvaises pratiques, et qui ne souffrent point qu'on abuse des promesses de Jésus-Christ pour établir l'idole des erreurs : autrement c'est rendre l'assistance de Jésus-Christ, unique

[1] Lettre à Bossuet, 24 mai 1700. — [2] Lettre à Leibniz, 1er juin 1700.
[3] Lettre à Bossuet, 3 sept. 1700. — [4] Lettre à Leibniz, 12 août 1701.

espérance des chrétiens, très obscure et très incertaine. Joignez-vous plutôt à eux, s'il est possible, en donnant l'honneur à Dieu, et rendez par là son lustre au christianisme...[1]

Bossuet ne veut pas se tenir pour battu sur la question du canon des Ecritures, bien qu'il se plaigne qu'on l'oblige à « descendre au détail de cette matière[2] » ; il fait toute une dissertation sur ce point d'histoire, pour en revenir enfin à l'argument d'autorité. Il conclut ses « preuves », par cette dernière parole : « J'aime mieux attendre de votre équité que vous les jugiez sans réplique que de vous le dire[3] ». C'est dire assez énergiquement qu'il n'ajoutera plus rien, et qu'il rompt de nouveau le dialogue. Quand il recevra de Leibniz une dernière réponse, datée du 5 février 1702, il verra que ses preuves ne sont pas jugées sans réplique ; voici le dernier mot de Leibniz : « Un fait ne peut ordinairement être établi que par un détail...[4] La vérité n'est pas une chose qui dépende de notre volonté ou de notre politique[5] ».

M. Baruzi constate que cette dernière lettre de Leibniz à Bossuet « témoigne de la conviction scientifiquement acquise que l'Eglise romaine a innové, anathématisé l'ancienne Eglise, et rendu le schisme éternel ». Le philosophe de Hanovre voit avec tristesse sombrer son rêve d'union devant l'intransigeance du parti romain. Il a la consolation d'avoir fait loyalement son devoir et décline toute responsabilité quant aux maux que le schisme pourra attirer sur le monde. « C'est l'Eglise romaine qui fait le schisme, et qui blesse la charité dans laquelle consiste l'âme de l'unité[6] ».

ENVOI

Quelques semaines après la mort de Bossuet, en mai 1704, Leibniz envoyait une violente apostrophe au maréchal de Villars, auquel Louis XIV venait de confier la mission de réprimer la révolte des Cévennes. Chaque fois que dans cette lettre terrible

[1] Réponse à la précédente lettre, citée par Baruzi, *op. cit.*, p. 378.
[2] Lettre à Leibniz, 17 août 1701. — [3] *Ibid.* — [4] Première phrase de cette lettre.
[5] Baruzi, *op. cit.*, p. 382-384. — [6] Hazard, *La crise*, I, p. 310.

il devrait nommer le roi, Leibniz laisse un espace blanc, comme si aucune épithète révérencieuse ne pouvait plus convenir au très-chrétien roi de France :

Je vous avoue, Grand Maréchal, que je n'aurais jamais cru qu'on eût dû connaître par vous l'excès de l'avilissement et de la prostitution de la nation française... Les Français n'ont plus rien en leur propre, non pas même leur volonté. Le — a trouvé le secret de faire consister tout l'honneur de la nation dans une aveugle et servile obéissance... Commencez donc votre carrière, et ne craignez point que vos exploits soient ensevelis dans l'oubli. Comptez que vous vivrez dans l'Histoire... Adieu [1].

[1] Cité par BARUZI, *op. cit.*, p. 359 s.

TABLE DES MATIÈRES

La Contre-Réforme devant la Bible.

LA QUESTION BIBLIQUE

Pages

Pages

Pages

Lausanne. — Imp. La Concorde. 4.43.

~~BARONI~~
La contre-réforme devant la bible la question ~~biblique~~
1551402

APR 22 1948	Bindery Service
NOV 24 1948	Cat & S L - OK
MAR 28 1956	INTERLIBRARY LOAN
APR 24 1956	Harvard Coll.
JUN 13 1958	INTERLIBRARY LOAN
JUL 25 1958	U. of Kansas
	John Sabean
JUL 13 1965	5110 S Kenwood
NOV 3 1978	NcU
DEC 18 1978	INTERLIBRARY LOAN
APR 15 1980	Interlibrary Loan
MAY 28 1980	NcU
7-14-89	U of Wi
AUG 25 1989	ALA


UNIVERSITY OF CHICAGO
15 888 285